ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೧೩ ಸಂಚಿಕೆ ೨
ಜುಲೈ–ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೦೬



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪಾದಕ

ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

KANNADA ADHYAYANA
Bi-Annual, Vol. XIII, Issue-2, July-December 2007

Edited by
Dr. Amaresha Nugadoni
Reader
Dept., of Kannada Literature Studies
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Published by
Prof. Mallepuram G. Venkatesha
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Pages : vi + 134, Price : Rs. 50/-

www.kannadauniversity.org

ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ ೨, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೦೭

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು : ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಸಂಪಾದಕರು : ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ

ಪ್ರಕಾಶನ
ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ	:	ರೂ. ೫೦.೦೦		
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೮೦.೦೦
		ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೧೦೦.೦೦
ತ್ರೈವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೨೦೦.೦೦
		ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೨೫೦.೦೦

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : **ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ**

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಸ್ವಾನ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
svan printers
ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೧೮
ದೂರವಾಣಿ : ೦೮೦-೨೬೭೪ ೨೨೩೩

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಗುಣವೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿ, ಒಡೆದು ಕಟ್ಟುವುದು. ತಮ್ಮ ಹಿಂದಣ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿ, ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದನ್ನು ಕವಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಕವಿಗಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನು ಆದಿಕವಿ ಪಂಪ ಓದಿ, ಮುರಿದು 'ಪಂಪ ಭಾರತ'ವನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು. ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿದ ವಚನಕಾರರು ಆ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಬದಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಬದಲಿಸಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ವಚನಕಾರರನ್ನು ಓದಿದ ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುರಿದು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸರು ವಚನಕಾರರನ್ನೇ ಪುರಾಣದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕಥನದ ಮೂಲಕ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ತಂದರು. ಅದೇ ವಚನಕಾರರನ್ನು, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ, ತರ್ಕಬದ್ಧ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಕಥನವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ಈ ಮಾದರಿ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಓದಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಇಂಥ ಹುಟ್ಟು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಧೋರಣೆ, ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಓದುವ ಹೊಸ ವಿಧಾನವೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು ಅನನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ, ಮುರಿದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಸಂಕ್ರಾತಿ', 'ತಲೆದಂಡ', 'ಮಹಾಚೈತ್ರ' ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಜವಾಗಿ ಘಟಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವರು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದು ಯಾವತ್ತೂ ಚಲನಶೀಲವಾದದ್ದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುರಿದು ರಚಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೇ? ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಮರ್ಶಕರು, ಚಿಂತಕರು, ಬೋಧಕರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು

ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪದವಿ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿಯ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿ, ಮುರಿದು ಪುನಃ ಹೊಸ ಓದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ? ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ? ಪದವಿ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಷಯ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಮಾನವಿಕಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಓದುವ-ಬೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಓದುವ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಬದುಕುವ ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ, ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೇ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ, ಅರ್ಥ, ರಾಜಕೀಯ ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಅಂತರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಓದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯ ಬದುಕಿನ ಜತೆ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸುಮಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪದವಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಓದುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು, ಕೇಶಿರಾಜನ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ವನ್ನು, 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು, 'ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ'ವನ್ನು, ಇನ್ನೂ ಪಠ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ೨೫ ರಿಂದ ೩೦ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಸೆಮಿಸ್ಟರ್ ಪದ್ಧತಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೇ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ರಂ.ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಕರು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಓದಿ, ಮುರಿದು ಹೊಸ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ, ಅದನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ' ಮತ್ತು 'ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ' ಎಂಬ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಿಕಾಮಕ್ಕಿಯಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೆಂದು ಬೋಧಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಮವೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನವು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಬೋಧಕರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ. ಇಂಥ ಬೋಧನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲಿಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪಠ್ಯಗಳ ಓದನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಓದುವ, ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವ, ಅದನ್ನೇ ಬರೆಯುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಓದುವ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಾರಾಂಶ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಿ ಆ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನೇ ನೋಟ್ಸ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಓದುವ ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಒಡೆದು, ಪುನಃ ಓದಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೋಧನೆಯೂ ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಕಡಿಮೆಯೋ? ಕೊರತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುರಿದು ಓದುವ, ಗ್ರಹಿಸುವ ತರಬೇತಿ ಸಿಗದ ಕಾರಣದಿಂದ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಬರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತ, ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾರಾಂಶವನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಅಪಾಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಅದನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಆಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಒಲವು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊಸದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿ ಬಲಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮೀರುವ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ, ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಮಾನ್ಯ ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರಿಗೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರಿಗೆ, ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಜೈನುಲ್ಲಾ ಬಳ್ಳಾರಿ ಅವರಿಗೆ, ಕಲಾವಿದರಾದ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಕೆ. ಮಕಾಳಿ ಅವರಿಗೆ, ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀ ಜೆ. ಬಸವರಾಜ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಸಂಪಾದಕನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ

ಪರಿವಿಡಿ

೧

ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆ

ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

ಸರ್ವಜ್ಞ ತದಹಂ ವಂದೇ | ಪರಂಜ್ಯೋತಿಸ್ತಮೋಪಹಂ |
ಪ್ರವೃತ್ತಾಯನ್ಮುಖಾದ್ದೇವೀ | ಸರ್ವಭಾಷಾಸರಸ್ವತೀ ||
(ನಾಗವರ್ಮನ ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣಂ ೧-೧)

ಸರ್ವಭಾಷಾ ಸರಸ್ವತಿಯ ಪರಿವಾರದವರಾದ ನಿಮಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

ಸ್ನೇಹಿತರೇ, ನಾನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಕನ್ನಡ ಸರಸ್ವತಿಯ ದೇಶ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು, ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೃದ್ಧ ವಾದುದು. ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ - ಪ್ರಾಕೃತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನನ್ನ ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಥಮ ಪಂಕ್ತಿಯದಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ - ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕನ್ನಡ ಈ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತನ್ನತನವನ್ನು ಮೆರೆದಿದೆ. ಈ 'ತನ್ನತನ'ದಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗೌರವ ಗಳಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವರ್ಷ ಸಂಶೋಧನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಮೂಲಕ ಈ ಗೌರವವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಭಾಗ್ಯ ನನ್ನದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಆತ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ನಾನು ಅಂಥ ಹಳ್ಳಿ ಮೂಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ನನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಬುದ್ಧಿವಂತರಲ್ಲ, ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರು. ಬಹುಜನ ಸದಸ್ಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಅವಿಭಕ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ನಾನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತ ಬಂದ ವಿಷಯಗಳು ಎರಡು-ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಬಸವೇಶ್ವರ. ಇವೆಲ್ಲ ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ.

ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪರಿವಾರ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಗಾಧ ಪ್ರೀತಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸದಾ ಎಚ್ಚರ ಇವು ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ನನ್ನ ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ, ನನ್ನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸಂಶೋಧಕನಾಗಿ ನಾನು ರೂಪಗೊಂಡೆನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಜರುಗಿದುದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರೌಢ ಶಿಕ್ಷಣ ಜರುಗಿದುದು ಹಳ್ಳಿ ಮನಸ್ಸಿನ ನಗರದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನು ನಗರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನನ್ನ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡೆನು. ಇದು ನನ್ನನ್ನು ಕುಬ್ಜನನ್ನಾಗಿಸಲಿಲ್ಲ, ನನ್ನ ಮೂಲಕ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ನಾನು ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಶೋಧಕನಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕನಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರ ಬಹುದು.

ಸಂಶೋಧನ ಬರೆವಣಿಗೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾದುದು "ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ, ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರದಂತೆ ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ಸಾಧನಗಳಿರುವಾಗ, ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧನವಾಗಬಾರದೆಂದು ನಾನು ಎಚ್ಚರವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ.

ನನ್ನದು ಮೂಲತಃ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸು. ಕವಿಯಾಗಬೇಕಿದ್ದವನು ಸಂದರ್ಭದ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕನಾದೆನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಶ್ರುತಿ ಆಗಾಗ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂಲತಃ ನಾನು ಶಿಕ್ಷಕ, ಆಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧಕ. ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸುಮಾರು ೪೦ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬರೆಯ ಬಹುದಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಬರೆದೆನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನನಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಒದಗಿ ಬಂದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಿರಿಕಿರಿಗಳು. ನಾನು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು, ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಈ ಕಿರಿಕಿರಿಗಳನ್ನು ಮರೆಯಲು ನನಗೆ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಅನಿವಾರ್ಯ ದಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಹೊತ್ತು ಕಳೆಯಲು ನನಗೆ ಬೇರೆ ಹವ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಈ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಷಯ ವೈವಿಧ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡೆನು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣ, ಅಲಂಕಾರ, ಛಂದಸ್ಸು, ನಿಘಂಟು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, ಜಾನಪದ, ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ನನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬಂದವು. ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಮಾಜ-ಧರ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧ'ದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡೆನು.

ಎಂ.ಎ. ಮುಗಿಯುತ್ತಲೇ (೧೯೬೨) ನಾನು ಸಂಶೋಧನೆ ಆರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದು, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವ ಮೂಲಕ (೧೯೬೩). ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯ ಕಳೆದು ಹೋದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುನಿಂತ ಏಕೈಕ ಅನರ್ಘ್ಯರತ್ನವಾಗಿದೆ, ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'. ಅಮೆರಿಕೆಯ ಚಿಕ್ಯಾಗೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಭಾರತ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಡಾ. ಷೆಲ್ಡನ್ ಪೋಲಾಕ್ ಹೇಳುವಂತೆ "ಪ್ರಾಯಶಃ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದೇಶಭಾಷಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸಿದ ಮೊದಲ ಪಠ್ಯ"ವೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿ ಈ ಕೃತಿಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಳಗುಮಾಡಿಗೊಂಡು ಈ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ, ಇರಬಹುದಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯ - ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನ ವ್ಯವಸಾಯ ವೇಗ ಮತ್ತು ಗುಣಮಟ್ಟಗಳನ್ನು ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯದ್ರವ್ಯ ಆಕರಸಾಮಗ್ರಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆಂಝಿ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ "ಆಕರಮುಖಿ ಶೋಧ" ಇಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು. ಬಳಿಕ ಇಂಥ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ "ವಿಶ್ಲೇಷಣಮುಖಿ" ಶೋಧ ನಡೆಸಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವುದು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು "ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮುಖಿ" ಶೋಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ, ಆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಳದನಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಕೇವಲ ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಪರಿಸರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಪರಿಸರ ಶೋಧವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿ, ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಪೇಕ್ಷಿತ ವಿಷಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತಲಿವೆ.

"ವಿಶ್ಲೇಷಣಮುಖಿ" ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಶೋಧ (Fact finding) ಪೂರೈಸಿದ ಬಳಿಕ, ಅದನ್ನು "ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮುಖಿ" ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸತ್ಯಶೋಧ (Truth finding) ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ಸಂಶೋಧನೆಯೆನ್ನುವುದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆ"ಯೆನ್ನುವುದು. ಅಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟರೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿಲ್ಲದೆ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಮರ್ಶಕರ ವಿಭಿನ್ನ ಅಭ್ಯಾಸ, ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ಹೊಸ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶೋಧವೆನ್ನುವುದು ಆಕರಮುಖಿಯೇ ಇರಲಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಮುಖಿಯೇ ಇರಲಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮುಖಿಯೇ ಇರಲಿ, ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳದೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ

ಅದರ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು "ಸಮಾಜಮುಖಿ" ಶೋಧವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಭಾವಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೃಜನ ಸಾಹಿತಿ ಕಲ್ಪಿತ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಂಶೋಧಕ ಸಾಹಿತಿ ಘಟಿತ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಪೂರೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ, ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಸಂಶೋಧಕನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೇವಲ ಪುಸ್ತಕದ ಪಂಡಿತನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಪುಸ್ತಕದ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಪರಿಸರದ ವಿಮರ್ಶೆಯತ್ತ ಹೊರಳುತ್ತಲಿರುವುದು, ಕೇವಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಾದವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಾದವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿರುವುದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಒಲವುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯೆನ್ನುವುದು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಸಾಮಗ್ರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒತ್ತು ಕೊಡುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಮೇಲಾಗಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಂದು ಸಹವಾಗಿಯೇ ವೈದಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆದರು. ಇಂದು ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬದಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ, ಲಿಖಿತದಂತೆ ಮೌಖಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೂ ಬಳಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈವರೆಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಇಂದು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ, ನಡೆದಿದೆ.

ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನೋ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನೋ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಶೋಧಕ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಳ್ಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಶೋಷಿಸುವವರಿಗೆ ಸಂಶೋಧಕ ಮಂಡಿಸುವ ನಿಜ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಕಿರಿಕಿರಿಯಾಗಿ, ಅವರು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪಂಡಿತರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಕಹಿ ಅನುಭವ ನನ್ನದಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ನಾನು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಆಕರಗಳ ಶೋಧ-ಪ್ರಕಟನ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ-ಆಧುನಿಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಶೋಧ-ಸಂಪಾದನೆ-ಪ್ರಕಟನೆ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನೇ

ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವ ಸುಮಾರು ೨೫ ಸಾವಿರ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಪಿ, ಧಾರವಾಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಸೇರಿ ಸುಮಾರು ೫ ಸಾವಿರ ಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ನನ್ನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ - ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವೆನಿಸಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಮಗ್ರ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಗ್ರ ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆಗಳು ನನ್ನ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿವೆ. ಸಮಗ್ರ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಗ್ರ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆಗಳ ರೂವಾರಿ-ಯೋಜಕನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಅನೇಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸೂಚಿಗಳೂ ನನ್ನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿರುವ ನನಗೆ, ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗೂ ವಿಶೇಷ ಒಲವು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ ಕೃತಿಗಳಾದ ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ನಿಂಬಸಾಮಂತ ಚರಿತೆ, ಸಿದ್ಧಮಂಕ ಚರಿತೆ, ತಗರ ಪವಾಡ, ಸಿರುಮಭೂಪಾಲನನ್ನು ಕುರಿತು ೩ ಕೃತಿಗಳು, ಕುಮಾರರಾಮನನ್ನು ಕುರಿತ ೪ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೇನೆ. ದಾಖಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು' ನನ್ನ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಟನೆಯೆನಿಸಿದೆ. ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ, ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಶಾಸನಸೂಚಿ, ಧಾರವಾಡ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು ನನ್ನ ಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಇತಿಹಾಸ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಕರಗಳ ಶೋಧ-ಪ್ರಕಟನ ಕೆಲಸ ನನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಶೋಧಕರಿಗಿಂತ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನಿಂದ ಜರುಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧಕರು ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಓರಿಯಂಟಾಲಿಷ್ಟರು ಇವುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ, ಜೋಡಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಆದ್ಯ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತ ಬಂದರು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ನಾನೂ ದುಡಿದು, ಕಳೆದುಹೋದ ಘಟನೆ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ಸಮಾಧಿ ಬಲಿದಾನ ವೀರಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ನನ್ನ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳೆನಿಸಿವೆ.

ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸ ಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಶೋಧನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂಪಾದನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ'ಗಳಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ, 'ಕಿತ್ತೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಂಥ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೃತಿಗಳೂ, 'ಬಸವಣ್ಣ ನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನ'ಗಳಂಥ ವಚನ ಕೃತಿಗಳೂ, 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೈಫಿಯತ್ತು'ಗಳಂಥ ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ, 'ಅರಟಾಳ ರುದ್ರಗೌಡರ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಂಥ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ, 'ರಾಷ್ಟ್ರ ಧರ್ಮದ್ರಷ್ಟಾರ ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ ಸಂಪುಟ'ದಂಥ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥಗಳೂ,

'ಸಾರಂಗಶ್ರೀ'ಯಂಥ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣ ಸಂಪುಟಗಳೂ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಸಂಶೋಧನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ', 'ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಶಾಸ್ತ್ರ', 'ಸಂಶೋಧನಶಾಸ್ತ್ರ', 'ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆ ನನಗೆ ತುಂಬ ಇಷ್ಟ. ಸಣ್ಣಕೀಲಿಗಳಂತಿರುವ ಇವು ದೊಡ್ಡ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಈವರೆಗೆ ನಾನು ಸುಮಾರು ೪೦೦ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು, ಅವು 'ಮಾರ್ಗ' ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ನನ್ನನ್ನು ಸಂಶೋದನಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೨ನೆಯ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ರಾಜ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಈಗ ೪ನೆಯ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಲಭಿಸಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ಧಾರವಾಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿ, ಮೈಸೂರಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾದರಿಯೆಂಬ ಎರಡು ಕವಲುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈಗ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳ ಎರಡೂ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಮಾರ್ಗ-೪'ರಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿವೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಕೇವಲ ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಬೇಕೆಂಬ ನನ್ನ ಇತ್ತೀಚಿನ ತಹತಹಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಬಹಳಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳು ಎಡೆಪಡೆದಿವೆ. ಉಪೇಕ್ಷಿತ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತವಾಗುತ್ತಲೇ ಪರಿಸರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳು ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಹೊಸ ಸಂಶೋಧವಷ್ಟೇ ಹಳೆಯ ಶೋಧಗಳ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಅವಶ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿ ನನ್ನ ಮೊದಲಿನ 'ಮಾರ್ಗ' ಸಂಪುಟಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗೌರವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲು ಕಾರಣರಾದ ಎಲ್ಲ ಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಮಾತು ಮುಗಿಸುವ ಮುನ್ನ ಒಂದೆರಡು ಮಾತು : ೧. ಸ್ಥಿರ ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಹಳೆಯ "ಮಾತೃಭಾಷಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ" ಇಂದು ಬದಲಾದ ಚರಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ತೀರ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಭಾಷಾವಾರ ಪ್ರಾಂತ ರಚನೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಭಾಷಾ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅಳಿಯುವ ಭಯ ಕಾಡುತ್ತಲಿದೆ. ಭಾಷಿಕವಾದ ಈ ಮೂರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಹೊಸ "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷಾ ನೀತಿ"ಯನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಅದರ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ೨. ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದಮಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆ. ಸರಕಾರ ಅಂಥ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ನೀಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷೆ-

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸರಕಾರ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಲಹೆ ಪಡೆಯುವುದು, ಸಲಹೆ ಪಡೆಯದೆ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಸರಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸರಕಾರ ಇತ್ತೀಚೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾಷೆಯ (ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೆಜ್) ವಿಷಯವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನಿರ್ಣಯ ವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅದು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಹಿಸದಿದ್ದರೆ ಅಕಾದಮಿ ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೌರ್ವಭೌಮ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗದಂತೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸ ಬೇಕೆಂದೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಭಾಷಾಸರಸ್ವತೀ ಪರಿವಾರದವರಾದ ನಾವೆಲ್ಲ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂದೂ ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

(ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ (ದೆಹಲಿ) ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ)

೨

ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಾಣಘಾತಕ

ಬಿದರಹಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

ಭಾಷೆಯೆ ಮಹಾಬೆಡಗು. ಭಾಷೆಯ ಹುಟ್ಟು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ನಿಗೂಢ ಬೆಡಗನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಆದಿಮ ಮಾನುಷಿ - ಮನುಷ್ಯರು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಕಂಡು ಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಡವೆ ಎಂದು ಜೀವವಿಕಾಸ, ಸಮಾಜ ವಿಕಾಸ ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ನಂಬಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಲ್ಲ, ಶಿವನ ಡಮರುವಿನ ನಾದದ ಹನಿಗಳೆ ಧ್ವನಿಮಾಗಳಾಗಿ ಸಿಡಿದು ಶಬ್ದ ರೂಪುಗೊಂಡು, ಮುಂದೆ ಅಕ್ಷರಗಳ ಅವತಾರವಾಯಿತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೇ ಚೈತನ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಅದು ಸರಿ ಎನ್ನಿಸಿದರೆ, ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚ ರೂಪತಾಳಿತು ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಇದು ಸರಿ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇರಲಿ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ನಟ್ಟನಡುವೆ, ಬಹುಶಃ ಎರಡರಿಂದಲೂ ಸಮಾನ ಅಂತರದಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯ ನಗ್ನಸತ್ಯದ ಬೆಡಗಿನ ಗುಟ್ಟು ಅಡಗಿದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು, ಮೊದಲು ಅದರ ಇತಿಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಚೆಕ್ಕುಬಂದಿ ಹಾಕಬೇಕು. ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ ಅನುಭಾವಿ ಅಲ್ಲಮ "ಭಾಷೆ ಕಿರಿದು" ಎಂದರೆ, ಅನುಭಾವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ "A Sensorily cognizable and reproducible sign"[1] ಎಂದು ಶಬ್ದದ ಮಿತಿಗೆ ಗೆರೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ "ಆಯುಷ್ಯ ಹಿರಿದು" ಎಂಬ ಸತ್ಯದ ಅರಿವಿದೆ; ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಹದ ತಪ್ಪಿದರೆ "ಪ್ರಾಣಘಾತಕ"ವಾದೀತು ಎಂಬ ಆತಂಕವಿದೆ. ಇದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೋಗುವವರಿಗೆ ಸಿಗುವ ಬೆಡಗು.

ಬೆಡಗು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಸ್ತರಗಳು ಹಲವಾರು : ೧. ಬೆರಗನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಸಂಗತಿ; ೨. ಚೆಲುವೆಯರ ಚಲನವಲನದ ಬಿಂಕ, ಬಿನ್ನಾಣ, ವಯ್ಯಾರ ಅಥವಾ ನಖರಾ; ೩. ನಿಗೂಢವಾದದ್ದು, ಅರ್ಥಾತೀತವಾದದ್ದು, ಸ್ವೀಕೃತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ; ೪. ಒಗಟು, ಒಡಪು ಅಥವಾ ಜಾಣ್ನುಡಿ; ೫. ಸಾಂಕೇತಿಕ, ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ೬. ಜಾತಿಯೊಳಗಿನ ಉಪ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಗೋತ್ರದ ಹಾಗೆ ವಿಭಾಗಿಸುವ ಲಾಂಛನ ಅಥವಾ ಗುಟ್ಟಾದ ಟೋಟೆಮ್

ಅಥವಾ ಇಷ್ಟದೈವ ಅಥವಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಕ್ಷಕ ದೇವತೆ.[೨] ಭಾಷೆಯ ಬೆಡಗಿನ ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ ಈ ಲೇಖನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥಗಳ ಪೈಕಿ ೨ ಮತ್ತು ೬ನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥಸ್ತರಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಮೂಲಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವಿಗೇರಿತು; ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಬೆಡಗು ಕನ್ನಡ ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದಲೇ ಅದರೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಇಂಥ ತೀವ್ರ ಸತ್ವ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಳ, ಮೊನಚಾದ ಕೆಚ್ಚು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಡಗು ಕನ್ನಡದ ಆದಿಮ ಕಸುವು ಅರ್ಥಾತ್ Primordial energy.

ಬಹುಶಃ ಜನಪದರ ಹೇಳು-ಕೇಳು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜನ ಜನಿತವಾದ, ಒಗಟು, ಒಗಂಟು, ಒಗಟೆ, ಒಡಪು ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಮತ್ಕಾರಿ ಜಾಣನುಡಿಗಳೆ ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆಯ ಆರಂಭದ ಬಿಂದುಗಳಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಅಂದರೆ ಪ್ರಹೇಲಿಕಾ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಒಗಟುಗಳನ್ನು "ಅಧಮ ಕಾವ್ಯ" ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆಯಂತೆ.[೩] 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲೂ ಒಗಟುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಬೈಬಲ್, ಕುರಾನ್‌ಗಳಲ್ಲು ಒಗಟು ಒಡಚುವ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಒಗಟಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲಾರದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಂದು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಫಿಂಕ್ಸ್ ರಾಕ್ಷಸಿಯ ಕತೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು; 'ಏರು ಹೊತ್ತು ನಾಗಾಲಿ, ನಡುಹೊತ್ತು ಇಗ್ಗಾಲಿ, ಇಳಿಹೊತ್ತು ಮುಗ್ಗಾಲಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಾಣಿ ಯಾವುದು?' ಎಂಬ ಅವಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟಂಥ ದಿಟ್ಟ, ಈಡಿಪಸ್ ಆ ಸಿಂಹ ದೇಹಿಣಿಯೂ, ಹೆಣ್ಣು ಮುಖದವಳೂ ಆದ ರಾಕ್ಷಸಿಯ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ.[೪] ಆದರೆ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಕೊಲ್ಲುವ ಮೂಲಕ, ತನ್ನ ತಾಯಿಗೇ ಗಂಡನಾಗುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನೆ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಒಗಟನ್ನಾಗಿ, ದುರಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಬೆಡಗನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟ.

ಶಬ್ದಗಳ ಅಕ್ಷರಶಃ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾದಾ ಮಾತು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಇಲ್ಲದ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಚಗುಳಿಯಿಕ್ಕುವುದು ಒಗಟುಗಳ ಸ್ವಭಾವ. ಬಂಗಾರದ ಬಸವಣ್ಣ ಬಾಲದೇವಿ ನೀರು ಕುಡೀತದೆ (ದೀಪ, ಬತ್ತಿ, ಎಣ್ಣೆ); ಕೆರೆ ತುಂಬ ಕುರಿಹೆಜ್ಜೆ (ಆಕಾಶ-ಚುಕ್ಕಿಗಳು); ಬಟಾ ಬಯಲೊಳಗೊಂದು ಬೆಳ್ಳಿ ರೂಪಾಯಿ (ಚಂದ್ರ); ಮುತ್ತಿಕ್ಕಿದರೆ ಮೂಗು ಕಚ್ಚಿದಳು (ಹಲಸಿನ ಹಣ್ಣು); ಮುತ್ತಿನಂಥಾ ಕೋಳಿ ಮುಳ್ಳಾಗೆ ಮೊಟ್ಟೆಯಿಕ್ತದೆ (ನಿಂಬೆ ಹಣ್ಣು); ಕೂಸು ಕುಡಿಕೆ ಗಾತ್ರ, ಮಾಸು ಮನೆಗಾತ್ರ, ಕೂಸಿನೋರವ್ವ ಸಾಸಿವೆ ಗಾತ್ರ (ತೆನೆ, ಹುಲ್ಲು, ರಾಗಿ)[೫] ಈ ಮುಂತಾದ ಒಗಟುಗಳು ಕಾಡುಮೇಡು ಅಲೆವ, ಕೃಷಿಕಾಯಕ ಹಾಗೂ ಹೈನುಗಾರಿಕೆಯ ನಮ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞ ಜನಪದರ ಸಹಜ ಜಾಣ್ಮೆಗೆ ಅಂದರೆ native intelligenceಗೆ ಕನ್ನಡಿ

ಒಡಿಯುವಂತಿವೆ. ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ, ಬರಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಗೆ ಅಂದರೆ academic intelligenceಗೆ ಮಾರುಹೋದವರ ಮಾತು ಬುರುಕತನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಬೆಡಗಿನ ಆಳವಾಗಲಿ ಮೊನಚಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಆದರೆ ಈ ಒಗಟುಗಳೆ ಅಲ್ಲಮನ ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ ಮೊನಚಾದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದವು ಎಂಬ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಒಗಟುಗಳು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ "ನಿತ್ಯಜೀವನ ಪರಿಚಿತವಾದ ಗಿಡ-ಮರ-ಹಣ್ಣು-ಪಶುಪಕ್ಷಿ-ರಾಗಿ ಕಲ್ಲು-ಮಂಚ-ಎಕ್ಕಡ, ಕೋಳಿ-ತೊಟ್ಟಿಲು ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೇ ಪರಿಮಿತವಾಗಿದ್ದು", ಬರಿ ಭೌತಿಕವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಹೊರತು "ಆ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಭಾವ-ರಸ-ಜೀವನ ರಹಸ್ಯ-ತತ್ತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕಡೆ ಹಬ್ಬುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಅಬ್ಸರ್ವೇಷನ್ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. "ಜನಪದದ ಬೀಜಾಣು"ವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು "ಒಗಟನ್ನೆ ಬೆಡಗುಗೊಳಿಸಿದವರು ವಚನಕಾರರು" ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ/ಕಾರ್ತಿಯರದೆ ಮೇಲುಗೈ ಎಂಬುದು ಅವರ ಇಂಗಿತ.[೬]

ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಬೆಡಗುಗೊಳಿಸಿದ ವಚನಕಾರ/ಕಾರ್ತಿಯರು ಬೆಡಗಿನ ವಚನವೆಂಬ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು ಎನ್ನಬಹುದು; ಮಧ್ಯಯುಗದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ 'ರಹಸ್ಯ ಕಾವ್ಯ'ದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬೆಡಗುಳ್ಳ ಘನತೆಯನ್ನೇ ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗಿರುವ ಗೌರವ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಅವು ಅರಿವಿನ ನಿಗೂಢ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದವು. ಈ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದವು. ಸ್ವೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಾಗಿ ಹುಡಿಗುಟ್ಟುವ ಕೆಚ್ಚು ತೋರಿಸಿದವು. ಪ್ರೊ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ "ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಂತೂ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರದಿದ್ದರೂ ಅಲಂಕಾರಗಳ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿದುಬಿಡುತ್ತವೆ."[೭]

ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧ ಕಾಲವಾದ ನಂತರ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆ ಹೊಂದಿತಷ್ಟೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಾಖೆಯ ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧರು "ತಮ್ಮ ತಂತ್ರಗಳ.... ರಹಸ್ಯಮಯ ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು 'ಸಂಧಾಭಾಷಾ' ಅಥವಾ 'ಸಂಧಾ ವಚನ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ". ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ "ಗಹನ ಗುಹ್ಯ ಭಾಷೆ".[೮] ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಸಂಧಾಯ', 'ಅಭಿಸಂಧಾಯ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ನಿಗೂಢ ಭಾಷೆಯಿದು ಎಂದು ಪಂಡಿತ ವಿಧುಶೇಖರ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. 'ಸಂಧಾ' ಎಂದರೆ ಅಭಿಸಂಧಿ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮುಕ್ತ ಭಾಷೆ, ನೇಯಾರ್ಥ ವಚನ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ರಾತ್ರಿಯ ರತ್ಯಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಕರ್ಪೂರಾದಿ ಸ್ತೋತ್ರದ ಹತ್ತನೆ

ಶ್ಲೋಕವು, ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಪಶ್ವಾಚಾರ, ವೀರಾಚಾರ, ದಿವ್ಯಾಚಾರ ಎಂಬ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಕೊಡುವಂತೆ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ದಿವ್ಯಾಚಾರ ಸಾಧಕನಿಗೆ 'ರತಿ' ಎಂದರೆ 'ಕುಂಡಲಿನಿ ಶಕ್ತಿ' ಯಾಗುತ್ತದೆ.[೯] ಒಡಪನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಅದನ್ನು ಒಡೆಯಲು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸವಾಲೆಸೆಯುವುದು ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. "ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವನೇ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶ್ರೀ.ಮ.ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ.[೧೦] ಅಲ್ಲದೆ "ಇಂಥ ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿ ಸಿದ್ಧರದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದ ಹಾಗೂ ಅಥರ್ವಣ ವೇದದಲ್ಲೆ ಇಂಥದು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ" ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೧] ಅವುಗಳ ಗುಪ್ತ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಸಂಧಾವಚನ', ಕನ್ನಡದ 'ಬೆಡಗಿನ ವಚನ', ಹಿಂದಿಯ 'ಉಲಟವಾಂಸಿ' (ಉಲ್ಲುಂಠ ಭಾಷಿತ=ಉಲ್ಟಾಭಾಷೆ) ಎಲ್ಲವೂ ದೇಸಿ ಒಗಟಿನೊಡನೆ ಕಸಿಗೊಂಡು ಹೊತೊಂದೆ ಸುಗಂಧ ಬೀರಿದವು ಎನ್ನಬಹುದು. ಗೋರಕ್ಷನಾಥನ 'ಗೋರಖಬಾಣಿ'ಯೂ ಇದೇ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧರಾತ್ರಿಯಲ್ಲರಳಿದ ಕಮಲ ಎಂದರೆ ಸಹಸ್ರಾರ ಎಂದರ್ಥ; ಎತ್ತು ಈಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಬೋಧಿ ಎಂಬ ಎತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕರುವನ್ನು ಈಯಿತು ಎಂದರ್ಥ; ಬೇರಿಲ್ಲದ ಮರ ಎಂದರೆ ನಿರಾಧಾರ ಎಂದರ್ಥ.[೧೨]

ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವ ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆ ನಿಗೂಢ ಸಾಧನಾಪಂಥಗಳ ಗುಪ್ತಶೈಲಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮೇಲೂ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಾದರೂ ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು 'ಬೆಡಗಿನ ವಚನ'ವೆಂಬ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುವ ಮುಂಚೆಯೆ ಒಗಟೆ, ಬೆಡಂಗು, ಬೆದಂಡೆ ಚತ್ತಾಣ ಎಂಬ ಚಮತ್ಕಾರಿಕ ಜಾನಪದ ಘಾರಂಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಉದ್ದಾಮ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೂ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೇರಳವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಅರೆಬೆಡಗಿನ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೇನಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಹಿಸದ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಭೀಷ್ಮ ಹೇಳುವ "ಸೂಟ್ಪಿಡೆಯಲಪ್ಪುದು ಕಾಣಾ ಮಹಾಜಿರಂಗದೊಳ್" ಎಂಬ ನಾಟಕೀಯ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತು; ಮಹಾಕವಿ ರನ್ನನ 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ದಲ್ಲಿ ಸರೋವರದೊಳಗೆ ಅಡಗಿದ್ದ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಹೊರಹೊರಡಿಸಲೆಂದು ಭೀಮನಾಡುವ ಮರ್ಮಘಾತಕವಾದ ಚುಚ್ಚುನುಡಿ ಕೇಳಿ "ನೀರೊಳಗಿರ್ದುಂ ಬೆಮರ್ತನುರಗಪತಾಕಂ" ಎಂಬ ಕವಿಯ ಪ್ರಚಂಡ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ; ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ "ಅಹೋ ಸುರಲೋಕಮೆಂಬ ಮೃತ ಸಮುದ್ರದ ನೀರೆಲ್ಲಮಂ ಕುಡಿದು ತಣಿಯದನೀ ಮನುಷ್ಯ ಭವದ ಸುಖಮೆಂಬ ಪುಲ್ವಸಿಯೊಳ್ ಸಿಲ್ಕಿ ಶಿವಸುಖಮನೆಯ್ದಿಸುವ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರದಿಂಬಟ್ಟಿದೆಂ" ಎಂಬ

ಮಹಾಮರುಕದಿಂದುಕ್ಕುವ ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕ ಉದ್ಗಾರ - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬೆಡಗಿನ, ಅರೆ ಬೆಡಗಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆ; ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಮೆರೆದು, ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಯುಕ್ತಿ ವಾಕ್ಯಗಳೆ. ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆಯು ಬಳಿಕೆ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಆನಂತರವೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆಯೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು, ಬೆಡಗನ್ನು ಹರಳುಗಟ್ಟಿಸಿದ ವಚನಕಾರರೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಕರ್ತರು ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೆ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಹರಿದಾಸರ ಉಗಾಭೋಗ, ಸುಳಾದಿ, ಮುಂಡಿಗೆಗಳಂಥ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು.

"ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಸರಳ ವಚನಗಳಲ್ಲ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ರಚನೆಗಳು" ಎನ್ನುವ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಅವುಗಳ "ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ Decoding ಇದ್ದಂತೆ; ಸಂಕೇತೀಕರಿಸಿದವರು ಬಳಸಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಒಡೆದು ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ" ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೯] ಇದರರ್ಥ ಅವನ್ನು ಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಲೌಕಿಕ ಸ್ತರದಿಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು. ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವಗಳನ್ನು ಸದಾ ಇದಿರಿಟ್ಟುಕೊಂಡೊ ಅಥವಾ ಉಭಯವಳಿದ ಅವಿನಾಭಾವ ದಲ್ಲಿ ಅದರೊಡನೆ ಐಕ್ಯಗೊಂಡೊ ಆರಾಧಿಸುವ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಭಕ್ತರು, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಗಳು, ಅನುಭಾವಿಗಳು. ಇಷ್ಟದೈವಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣಾಗತಿಯೆ ಅವರನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಶರಣರನ್ನಾಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಕಾರರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉನ್ಮತ್ತ ಭಕ್ತರೆಂದೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಅವರ ಒಂದೊಂದು ಬೆಡಗಿನ ವಚನಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಅಂತರ್ದರ್ಶನವೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ಇಂಥ ಅಂತರಂಗದ ರತ್ನ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥಾದ್ದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಧುನಿಕರು, ಅದರಲ್ಲೂ ನಾಸ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ, ಭೌತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಲೋಕದ ಡೊಂಕು ತಿದ್ದಲು ಹೆಣಗುವ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಸಕಲವನ್ನೂ ತಾವಿರುವ ತರ್ಕಪಂಜರದಿಂದಲೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಹಟ ಹೊತ್ತ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎರಡು ಧ್ರುವೀಕೃತ ವಿಭಿನ್ನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ರೈಲುಹಳಿಗಳಂತೆ ವಾದವಿವಾದಗಳ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಸಮಾನಾಂತರದಲ್ಲೆ ಸಾಗಬಹುದಲ್ಲದೆ ಎಂದೂ ಹಿಂದಾಗಲಾರವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿತು ಎಂಬುದು ತಿರುಕನ ಕನಸೆ ಸರಿ. ಈ ಲೋಕದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿ - ಅಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸಿಕೊಂಡೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗ, ಮಧ್ಯಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ತುಂಬಾ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು; ಈಗ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ, ಲೋಕ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೆ

ಒಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ. ಧರ್ಮ-ವಿಜ್ಞಾನ, ಲೌಕಿಕ ಕಾಳಜಿ-ಅಲೌಕಿಕ ಹಂಬಲ, ಭೌತಿಕ ಚಿಂತನೆ - ಅನುಭಾವಿಕ ಸೆಳೆತ ಅಂದೂ ಇದ್ದವು, ಇಂದೂ ಇವೆ, ಮುಂದೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವೆಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಬೇಕಾದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಗ್ರಹಿಸುವ ತುರ್ತಿನ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿವಾದ ಎಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತೆಂದರೆ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ರಚನೆಗಳ ಭಾಷೆಯ ರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳಷ್ಟನ್ನೆ ಹಿಡಿಯ ಹೊರಟರೆ ಬೆಡಗು ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ರೂಪ, ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಹೊರ ಆಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರ. ಬೆಡಗಿನ ಅಂತಃಸತ್ವ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವ ಬೆಂಕಿಯಂಥದು; ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳಿಸುವ ಮಿಂಚಿನಂಥದು. ಆ ಅಂತಃಸತ್ವವೆ ತನ್ನ ಹೊರರೂಪದ ಶಾಬ್ದಿಕ ಶರೀರವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಒಳತಿರುಳಿನ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬರಿದೆ ಹೊರಚರ್ಮವನ್ನು ಸವರುವುದರಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ, ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಈ ಸಂಮಥನದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಬರಿ ಶಾಬ್ದಿಕ, ಶಾರೀರಿಕ, ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಹೆದರಿಕೆ ನನಗೆ. ವಚನಗಳ ಆತ್ಮ ಎಂದರೆ ಅರಿವು; ಅನುಭವದಿಂದಲೆ ಹೊಮ್ಮಿದ ನವನೀತ. ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಸಾರಥಿಯಾಗಿತ್ತೆ ಹೊರತು ಅದೇ ರಥಿಕನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅರಿವೆಂಬ ಅಲಗ ಹಿಡಿದಿರುವ ರಥಿಕ ಒಳಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧನೆಯ ಒಳಗಣ್ಣು ಬೇಕೆ ಹೊರತು, ಭಾಷಿಕ ಹೊರಗಣ್ಣು ಸಾಕಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಮ್ರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

> ಕೆಂಡದ ಗಿರಿಯ ಮೇಲೊಂದು ಅರಗಿನ ಕಂಭವಿದ್ದುದ ಕಂಡೆ
> ಅರಗಿನ ಕಂಭದ ಮೇಲೊಂದು ಹಂಸೆ ಇದ್ದುದ ಕಂಡೆ
> ಕಂಭ ಬೆಂದಿತ್ತು, ಹಂಸೆ ಹಾರಿತ್ತು,
> ಕೆಂಡವೆತ್ತಲಡಗಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರ?

(ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಿಡಂಬನಸ್ಥಲದ ಆರನೆ ವಚನ ವಚನವಾಗಿರುವ ಇದು, ಅವರೆ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ' (ಸ.ವ.ಸಂ.೨)ದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪಾಠಾಂತರದೊಡನೆ ಶರಣಸ್ಥಲದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ವಚನವಾಗಿ ನಮೂದಾಗಿದೆ; ಅದರ ಸಂಖ್ಯೆ ೬೦೫).

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಸಿಗಿಬಿದ್ದು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಅಸಂಬದ್ಧವೆನಿಸೀತು; ಅಸಂಗತ ಎನಿಸೀತು; ವಿಸಂಗತಿಗಳ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪ್ರಲಾಪ ಎನಿಸೀತು. ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನಿಸುವ ವಸ್ತು-ಕ್ರಿಯಾ-ಪ್ರಪಂಚವೊಂದು

ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಮೂಡಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಿಣುಕಿ, ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೆ ಕಷ್ಟ-ದುಃಖ-ನೋವುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಸಾವು ಗ್ಯಾರಂಟಿಯಿರುವ ಈ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಗೆ ಹಗುರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೂಚನೆ ಇದೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರಂಥ ಪಾರಂಪರಿಕ, ಶ್ರದ್ಧಾವಂತ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಈ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಇಗೋ ಇಂಥ ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತದೆ: "ಶಿವೋಹಮೆಂಬ ಅಹಂಕಾರ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಮಹಾಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯು ಮಹದಹಂಕಾರದ ಗಿರಿಯು ಅತ್ಯತಿಷ್ಠದ್ದಶಾಂಗುಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆ ಶರಣನ ಭಾವವೆಂಬ ಸ್ತಂಭವಿರುವುದು. ಆ ಭಾವ-ಸ್ತಂಭದ ಮೇಲೆ ಪರಮಹಂಸನೆಂಬುದೊಂದು ತತ್ವ ತೋರುವುದು. ಆ ಮಹಾಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯೊಳಗೆ ಆ ಭಾವವನ್ನೇ ದಗ್ಧಮಾಡಲು, ಆ ಭಾವ ನಿರ್ಭಾವವಾಗಿ, ಇದಿರಿಟ್ಟು ತೋರುವ ಪರಮಹಂಸನ ನಿರ್ವಯಲಾಯಿತು."[೪] ಇದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಿಡಿಲಿನಂತೆರಗುವ ಶಬ್ದಗಳು, ಅವುಗಳೊಳಗಿಂದ ನುಗ್ಗಿ ಬರುವ ಅರ್ಥಾತೀತ ಭಾವಮಿಂಚುಗಳು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಾರುವ ಆತ್ಮಹಂಸೆಯ ತಂಪಿನನುಭವ ಎಲ್ಲವೂ ಭಾಷಾತೀತವಾದ ಅನುಭಾವಿಕ ಕಾಣ್ಕೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತವೆ.

ಕೆಂಡದ ಗಿರಿ ಒಂದು ಪ್ರಚಂಡ ಪ್ರತಿಮೆ; ಸಕಲವನ್ನೂ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿ ಮಾಡಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ಲಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೀಘ್ರಕೋಪಿ, ಶಿವರೂಪಿ ಪ್ರತಿಮೆ. ತನ್ನನ್ನೆ ಆಧರಿಸಿ, ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿಂತ ಅರಗಿನ ಕಂಭವನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ, ಕರಗಿಸಿ ನುಂಗಿ ಹಾಕುವುದು ಅದರ ಹುಟ್ಟುಗುಣ ಅಥವಾ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವ. ಕೆಂಡದಗಿರಿಯ ಮೇಲೆಯೆ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಖ-ತಾಪಗಳಿಗೆ ಕರಗಿ ನೀರಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಅರಗಿನ ಕಂಭದ ಹಣೆಬರಹ ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರಿ; ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವ ಮೂಲಕವೆ ಅದು ನಿರ್ವಯಲಾಗಬೇಕು. ಕಂಭದ ಮೇಲೆ ಕೂತಿರುವ ಹಂಸೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದಾವುದರ ಪರಿವೆಯಾಗಲಿ, ಹಂಗಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಕಂಭ ಕೆಳಗಿಂದ ಬೇಯುತ್ತ ಬಂದು, ಅದರ ತುತ್ತತುದಿ ಕೂಡ ಇನ್ನೇನು ಹೊತ್ತಿ ಉರಿದು ಸುಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕು ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ, ಹಠಾತ್ತನೆ ಬಿಸಿ ತಗುಲಿದ ಹಂಸೆ ರೆಕ್ಕೆ ಬಿಚ್ಚಿ, ರಿಫ್ಲೆಕ್ಸ್ ಆ್ಯಕ್ಷನ್ನಿನಿಂದ ಎಂಬಂತೆ ಪುರ್ರನೆ ಹಾರಿತ್ತು. ಅದು ಹಾರಿದ್ದೆಲ್ಲಿಗೆ? ಖಂಡಿತ ಕೆಳಗಲ್ಲ; ಮೇಲಕ್ಕೆ ಆಕಾಶಮುಖಿಯಾಗಿ ಹಾರಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೆಳಗೆ ಬಂದು ಮತ್ತೆ ಲಯರೂಪಿ ಕೆಂಡದಗಿರಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗಬಾರದಲ್ಲ. ಬರಿ ಆಗಸದ ಮುಗ್ಧ ವಿಹಾರ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ; ಕೆಂಡದಗಿರಿಯ ಪ್ರಳಯ ಕೋಪ ಕಂಡ ಮೇಲೆ, ಅರಗಿನ ಕಂಭದ ಅವಸಾನ ಕಂಡ ಮೇಲೆ ಅಂಥ ವ್ಯವಧಾನ, ಸಮಾಧಾನ ಯಾವುದೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶದಾಚೆಗೆ ಅಂತರಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾತ್ ನಿಶ್ಶೂನ್ಯದ ಬಯಲಿಗೆ ಹಾರಿ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದೊಳಗೆ ಉಭಯವಳಿದು ಒಂದಾಗುವುದೆ ಅದರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಹಂಬಲ; ಅದೇ ಅದರ ಅನಾದಿ ಅನಂತ ಇರವಿನ ಪರಿ; ಅದೇ ಹಂಸೆಯ ಅರಿವಿನ ಪರ್ಯವಸಾನ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಮಾತಿಲ್ಲ.

'ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ' ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಈ ವಚನ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿದು ತನ್ನನ್ನೆ ತಾನು ಗುಹೇಶ್ವರನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅದು (ಹಂಸೆ ಹಾರಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರಾ!) ಶರಣಸ್ಥಲದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ವಚನದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಸಾಲಾಗಿರುವುದು ಕೂಡ ತುಂಬ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಚನ "ಕೆಂಡವೆತ್ತಲಡಗಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರ?" ಎಂಬಂಥ ಮಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಡನೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ, ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಇದೇ ಕೆಂಡದಗಿರಿ. ಗಿರಿಯ ಕೆಂಡದ ಗುಣಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿ ಕರಗಿ ಇಳಿಯುವ ಅರಗಿನ ಕಂಭದ್ದು ಕೆಳಮುಖಿ ಚಲನೆಯಾದರೆ, ಅದರ ವ್ಯಾಮೋಹ, ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿತಾಪಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾರುವ ಹಂಸೆಯದು ಮೇಲ್ಮುಖಿ ಚಲನೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯಮುಖಿ ಚಲನೆಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾತ್ರ ಕೆಂಡದ ಗಿರಿಯದ್ದೆ ಎಂಬ ಅಸಲಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಪ್ರಚಂಡ ಶಕ್ತಿ ಕೂಡ. ಕಂಭಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಕಂಭಕ್ಕೆ ನೀಡಿ, ಹಂಸೆ ಹಂಬಲಿಸುವ ಅನುಭಾವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾದ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಡುವ ಕರುಣಾಳು ಈ ಕೆಂಡದಗಿರಿ, ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಖರ, ನಿಷ್ಠುರ, ನಿಷ್ಕರುಣಿ ಗುರುವಿನಂತೆ ಕಾಣುವ ಕೆಂಡದಗಿರಿ, ನಿಜವಾದ ಸಾಧಕರನ್ನು ಅವರವರ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕವೆ ಅವರವರ ನಿಜದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಒಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸುವ ತಾಯೀಭಾವದ ಅಪರೂಪದ ಗುರು ಎಂಬುದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಒಳಕಾಣ್ಕೆ. ದುಃಖದ ಬೇಗೆ, ಸಂತೋಷದ ಬೆರಗು ಎರಡರಿಂದಲೂ ಆಚೆಗೆ ದಾಟಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ವ ಕೆಂಡದಗಿರಿ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲೂ ಅಡಗದೆ, ಧಾಳಾಗಿ ಉರಿಯುತ್ತ ನಿಂತೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಡಗಿನ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

> ಜಲದ ಮಂಟಪದ ಮೇಲೆ ಉರಿಯ ಚಪ್ಪರವನಿಕ್ಕಿ,
> ಆಲಿಕಲ್ಲ ಹಸೆಯ ಹಾಸಿ, ಬಾಸಿಗವ ಕಟ್ಟಿ
> ಕಾಲಿಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿಗೆ
> ತಲೆಯಿಲ್ಲದ ಗಂಡ ಬಂದು ಮದುವೆಯಾದನು.
> ಎಂದೆಂದೂ ಬಿಡದ ಬಾಳುವೆಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆನ್ನ,
> ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂಬ ಗಂಡಂಗೆನ್ನ
> ಮದುವೆಯ ಮಾಡಿದರೆಲೆ ಅವ್ವಾ[೧೫]

"ಪಚ್ಚೆಯ ನೆಲಗಟ್ಟು; ಕನಕದ ತೋರಣ, ವಜ್ರದ ಕಂಭ, ಪವಳದ ಚಪ್ಪರ" ಇವೆಲ್ಲ ಲೋಕ ಆಶಿಸುವ ಸಂಭ್ರಮಗಳು. "ಅಕ್ಕಿ ಅಡಕೆ ಓಲೆ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ" ಇವೆಲ್ಲ ಮದುವೆಯ ಮಂಗಳ ದ್ರವ್ಯಗಳು. "ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಜಡೆಗಳ ಸುಲಿಪಲ್ಲ ಗೊರವನಂತು ಎಲ್ಲ ತರುಣೆಯರ ಕನಸಿನ ಗಂಡ. "ಎಮ್ಮವರೆನ್ನ ಮದುವೆಯ ಮಾಡಿದರು" ಎಂಬ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಭಾವ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ

ಹುಟ್ಟಿದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ನೆಮ್ಮದಿ ನೀಡುವಂಥದು. ಬೇರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಆಹ್ಲಾದಕರ ಚಿತ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅಕ್ಕ, ಇಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಮದುವೆಯ ಚಿತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವಾದದ್ದು, ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು. ಅನುಭಾವಿಕ ಸಿದ್ಧಿ ಬರಿ ಹೂವಿನಹಾಸಿಗೆ ಯಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ನಿದರ್ಶನ. ಅಲ್ಲದೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ವಿಹಿತವಾದದ್ದೆ ತನಗೆ ಅಹಿತಕರ ಹಾಗೂ ಲೋಕವನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳಿಸುವಂಥದ್ದೆ ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯ ಸುಖ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿನ ದಿಟ್ಟ, ದಿಗಂಬರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

“ಕಾಲಿಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿ, ಭಿನ್ನಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದ ಶರಣ ಸತಿ; ತಲೆಯಿಲ್ಲದ ಗಂಡ, ಭಿನ್ನಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದ ಲಿಂಗಪತಿ. ಈ ದಾಂಪತ್ಯ ‘ಎಂದೆಂದೂ ಬಿಡದ ಬಾಳುವೆ’” ಎಂಬ ಉಭಯಳಿದ ಶಿವಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಪ್ರೊ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು.[೧೬] ಆದರೆ ಈ ವಚನದ ಬೆಡಗು ಶಾಬ್ದಿಕ, ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ, ಅದು ನೀಡುವ ಲೋಕಾತೀಕ ನೆಲೆಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಚೆಲುವಿದೆ; ಒಂದು ಒಟ್ಟಂದವಿದೆ; ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೆಟ್ಟನಿಲ್ಲುವ ದಿಟ್ಟವಾದ ಅನುಭಾವಿಕ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಅನುಭವ ದಕ್ಕುವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಬರಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಅದರ ಪೂರ್ಣಾನುಭವ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಪ್ಪಟ ನಾಸ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಂತು ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅನುಭಾವ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸುವರ್ಣ ಸೇತವೆಯಿದ್ದಂತೆ.

ಜಲ ದ್ರವರೂಪಿ; ಉರಿ ಅನಿಲ ರೂಪಿ. ಅವರೆಡೂ ಘನವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಮದುವೆ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ, ಚಪ್ಪರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವುದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮೂಗುಮುರಿವಂಥ ಚಿತ್ರವೆ ಸರಿ. ಜೀವ ಜೀವಗಳನ್ನು ಬೆಸೆವ ಮದುವೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಬಿಸಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಹಸೆಮಣೆಗೆ ಆಲಿಕಲ್ಲಿನಂಥ ಕೊರೆಯುವ ಥಂಡಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಹಣೆಗೂ ಸಾವಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಥಣ್ಣಗಿನ ಆಲಿಕಲ್ಲುಗಳ ಬಾಸಿಂಗವನ್ನೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಹಿಸದಂಥ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳಾದ ನೀರು ಮತ್ತು ಬೆಂಕಿ ಗಳಂತೆಯೆ, ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಹೊಂದದ ಕಾಲಿಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ತಲೆಯಿಲ್ಲದ ಗಂಡ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಒಂದು ಗೂಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವನಿಗೆ ತಲೆಯಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವಳ ತಲೆಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಇವಳಿಗೆ ಕಾಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಚಲನೆಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಸಪ್ತಪದಿಗಂತು ಆಸ್ಪದವೆ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಆಳವಾದ, ಸ್ಫೋಟಕ ಗುಟ್ಟು ಅಡಗಿದೆ ಇದರ ಬೆಡಗಿನಲ್ಲಿ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಮದುವಣಿಗ-ಮದುವಣಗಿತ್ತಿ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಮದುವೆ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗಲೆ ಅವಳು, ಹಿಂದಿನ ಮದುವೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಾಲನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ‘ಹೆಂಡತಿ’; ಚಪ್ಪರದೊಳಗೆ ಕಾಲಿಡುವಾಗಲೆ ಅವನು, ಹಿಂದಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಾಗಿ ತಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ‘ಗಂಡ’. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಮರುಮದುವೆಯೆ ಹೊರತು ಮೊದಲ ಮದುವೆ

ಅಲ್ಲ. 'ಕಾಲಿಲ್ಲದ' ಮತ್ತು 'ತಲೆಯಿಲ್ಲದ' ವಿಶೇಷಣಗಳು ಹಿಂದಣ ಮದುವೆಯ ದುರಂತ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಂತಿವೆ. ಆದರೂ ಈ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಬರಿ ಅಂಗಾಂಗಳ ಹಂಗಿರದೆ, ಆತ್ಮಸಾಂಗತ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇದು 'ಎಂದೆಂದೂ ಬಿಡದ ಬಾಳುವೆ' ಆಗಲಿದೆ. ಭೌತಿಕ ಸೀಮೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮೀರಿ ನಿಂತಿರುವ ನಿಸ್ಸೀಮ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ, ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನ ಮಾಡಿ, ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊರೆದು ಬಂದಿರುವ ಅಕ್ಕನೆ ಸರಿಯಾದ ಜೋಡಿ ಅಲ್ಲವೆ. ಇಂಥ ಅಕ್ಕ-ಭಾವನ ವಿನೂತನ ಐಕ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಂಗಿಯರು ತಮ್ಮಂದಿರ ಶರಣಗಡಣವೆ ನೆರೆದು ಸೇಸೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾಚಿಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಮದುಣಗಿತ್ತಿ ತನ್ನ ಅವ್ವನಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಅಥವಾ ಈ ವಿಜಯೋತ್ಸವ ಕುರಿತು ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಮಾನಸಪತ್ರ ಕಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಬೆಡಗಿನ ವಚನವೂ ಒಂದೊಂದು ನಿಗೂಢ ಅನುಭವಲೋಕ. ಅದನ್ನ ಇಡಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕೆ ಹೊರತು ಒಡೆದು ಭಾಗ ಮಾಡಿ ನೋಡಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕೊಂದ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ತಂದು, ಅದರ ಶರೀರದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತ, ಆ ಮೂಲಕ ಅದರ ಜೀವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥ, ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಏಕಸೂತ್ರೀಕರಿಸುವಂತೆ ಹೆಣೆದಿರುವ ಒಳಕಸುವು ಎಂಥದ್ದು ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವಿರಬೇಕೆ ಹೊರತು, ಅವುಗಳನ್ನೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಚಪ್ಪರಿಸುವ ಚಪಲವಿರಬಾರದು. ಬೆಡಗಿನ ವಚನಕಾರರು, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ವಚನವೆಂಬುದು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಪಥದ ಒಂದು ಅಮುಖ್ಯ ಉಪ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿತ್ತೆ ಹೊರತು ಅದೇ ಅವರ ಚರಮ ಗುರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ್‍ಯಾರೂ ವಚನ ರಚನೆಗಾಗಿಯೆ ಬದುಕಿಬಾಳಿದವರಲ್ಲ; ತಮ್ಮ ಪ್ರಚಂಡ ಬದುಕಿನ ಪುರಾವೆಗಾಗಿ ಈ ಬೆಡಗಿನ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಅವರಿಗೇನೂ ಆಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ; ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅವು ದೀಪವಾದಾವು ಅಷ್ಟೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

> ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರು ಪರದಳವಿಭಾಡರು; ಎನ್ನ ಗಂಡ ಮನದಳವಿಭಾಡ.
> ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರು ಗಜವೇಂಟೆಕಾರರು; ಎನ್ನ ಗಂಡ ಮನವೇಂಟೆಕಾರ.
> ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರು ತಂದಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಬರು; ಎನ್ನ ಗಂಡ ತಾರದೆ ಇಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಬ.
> ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಮೂರು, ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ಅದೊಂದೆ;
> ಅದೊಂದು ಸಂದೇಹ, ಕದಿರರೆಮ್ಮಿಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ.[೬]

ತರಾವರಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಪ್ರಭಾವ, ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ಸೆಗ್ಗಿ ಸುಗ್ಗೆಕಾಯಿ ಆಗಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಇಂಥ ವಚನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಳಗೊಂಡೀತು? ಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅಪಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಸಾಮೂಹಿಕ

ಸಂವೇದನೆಯ ಮಾದರಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಎಂಥ ಉದಾತ್ತ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಶಬ್ದಗಳ ಸಂತೆಯಾಗಿ ಸಸ್ತಾ ಅರ್ಥಗಳು ಬಿಕರಿಯಾಗತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಎಂತೆಂಥವರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ವಕ್ರವಾಗಿಸುವ ಸಂಮ್ಮೋಹನಾಸ್ತ್ರವಿದ್ದಂತೆ. ಓದುವಾಗ, ಕೇಳುವಾಗ ಅಂಥ ಭಾಷಾಪಘಾತ ಗಳು ಆಗಬಾರದೆಂದರೆ, ಓದುಗರು ಭಾಷೆಯ ದೈಹಿಕ ಚೆಲುವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತ ಕೂರದೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತಟ್ಟಿ ಮಾತಾಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಅರಿವಿನ ಕುಡಿಕೆಯಿಂದ ಒಂದು ಹಾನಿ ಅಮೃತವನ್ನಾದರೂ ಹೀರಿಯೆತೀರುತ್ತೇನೆಂಬ ಹಟ ತೊಡಬೇಕು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕದಿರರೆಮ್ಮವ್ವನ ಈ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಬಾರದ ಭಾಷಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು, ಅದರಿಂದ ತುರ್ತಾಗಿ ಹಿಂಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಗುಹ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. 'ಪರದಳ' ಅಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಂಗಳದ ಹೂವಿನ ದಳಗಳಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ನಮ್ಮಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಶತ್ರುಪಡೆ ಅಥವಾ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಶತ್ರು ಸೈನ್ಯ. ಹೊರಗಣ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದು ಸಾಯಿಸುವ ರಣವೀರರು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೇ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸುವವರು ಅತಿ ವಿರಳ. ಹೊರಗಣ ದೈತ್ಯಾಕಾರದ ಮೃಗಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವವರು ಹಲವರಾದರೆ ಒಳಗಿನ ಅಂತರಂಗ ಕಾನನದ ಭಾವಪಶುಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವವರು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರು. ಕೇರಳ, ತಮಿಳುನಾಡು, ಕರ್ನಾಟಕ ಆನೆಗಳ ಬೀಡು ಎಂಬುದನ್ನೂ, "ವೇಂಟೆಕಾರ" ಎಂಬ ತಮಿಳುಪದ ಈ ಕನ್ನಡದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳೊಡನೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧಿಸಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಇದರ ಭೌಗೋಳಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಔಚಿತ್ಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆಲ್ಲ ಅಟ್ಟ ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ತಂದು ಇಕ್ಕಬೇಕು; ಹೆಂಡತಿಯರಿರುವುದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಎಂಬ ದರ್ಪ ಅವರದು. ಆದರೆ ಈ ಬೆಡುಗುಗಾತಿಯ ಗಂಡ "ತಾರದೆ ಇಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಬ"; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವ ಇಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಬುದು ಅನುಭವಾದ ಅಡಿಗೆಯನ್ನು. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಟ್ಟು ತಯಾರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವಿನ ಉರಿಯಲ್ಲೆ ಬೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಪಕ್ವಾನ್ನ. ಇನ್ನು ಎಲ್ಲ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಭಾವಲಿಂಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಲಿಂಗ ಗಳಾದರೆ, ಇವಳ ಗಂಡಗೆ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಭಾವಲಿಂಗ ಅರ್ಥಾತ್ ತೃಪ್ತಿಲಿಂಗವೊಂದೆ ಇರುವ ಅರಿವಿದೆ ಅಥವಾ ಉಳಿದವರು ಇಡಾ-ಪಿಂಗಳಾ ನಾಳಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಿಸಿ ಸುಷುಮ್ನಾನಾಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣದ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ, ಇವಳ ಗಂಡ ನೇರವಾಗಿ ಸುಷುಮ್ನೆಯ ಸಹವಾಸ ದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಗಂಡಂದಿರೂ "ತಾಪತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ" ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ಬದುಕನ್ನೆ "ಮೂರಾಬಟ್ಟೆ" ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಆದರಿವಳ ಗಂಡ ಶುದ್ಧ ಶರಣ; ಅವನಿಗೆ ಸದಾ ಅದ್ವೈತವೊಂದೆ ಅವಲಂಬನೆ. ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು ಎಂದರೆ ಅವರವರ ಸಾಧನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದಷ್ಟು ಎಂದು

ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಅದೊಂದೆ" ಎಂದರೆ ಉಭಯವಳಿದ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲವೊಂದೆ ಅವನ, ಅವಳ ಅರ್ಥಾತ್ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯರ ಅಭೇದ್ಯ ನೆಲೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆ ಒಂದೂ ಕೂಡ "ಸಂದೇಹ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ, ಒಳನೋಟದೊಳಗೊಂದು ಬೆಳಕಿಂಡಿ ತೆರೆದಂತೆ, ಶೂನ್ಯದ ಸುಳುಹು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ; ಅಪರಂಪಾರದ ನಿರ್ಬಯಲ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದಾದರೂ ಇದೆ ಎಂಬುದೆ ಭಿನ್ನಭಾವ; ಅದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಶೂನ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗೆ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆರೆವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ; ಆದರಿನ್ನೂ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದೆ 'ಸಂದೇಹ' ಹೊರತು ಅದೇನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಶಂಕೆ ಅಲ್ಲ. ಬಯಲಲ್ಲಿ ಬಯಲಾಗುವ ಸಿದ್ಧಿ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ.

ಹೀಗೆಯೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಕು. ಮೂರಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಲಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥೈಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೆ ಸರಿ. ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಮೋಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಬೆಡಗು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಆಟ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆ ಯನ್ನೇರುತ್ತವೆ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ನುಡಿಪವಾಡ; ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಶಬ್ದಗಳ ಅಕ್ಷರಶಃ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಎಳ್ಳುನೀರು ಬಿಡುತ್ತಲೆ, ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಡುವುದು ಬೆಡಗಿನ ಕಾರಣಿಕ. ಸಾಧಕ ಲಿಂಗರಾಜು ಹೇಳುವಂತೆ "ಹೊರನೋಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಲೌಕಿಕ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೆ ಈ ಬೆಡಗಿನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಇದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಕಸರತ್ತಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಹೊಮ್ಮುವಂಥದ್ದು."[೧೮]

ಬೆಡಗಿನ ವಚನಕಾರರ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪುರಂದರರ ಉಗಾಭೋಗ, ಸುಳಾದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ ಹಾಗೂ ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪರ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದವರೆಗೂ ಆ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂದುವರೆದು ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರಂಥ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೂ ಅದರ ಪಡಿನೆಳಲು ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ.

ನವ್ಯಕವಿಗಳು ವಚನಕಾರರ ಭಾಷಾಶಿಲ್ಪದಿಂದ ಭಾರಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು ಹಾಗೂ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಚನಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಳನೋಟಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟರು ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರದ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ನವ್ಯಕವಿಗಳ, ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮೈಂಡ್ ಸೆಟ್‌ಗೂ ವಚನಕಾರರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೆ ಸತ್ಯ. ವಚನಕಾರರದ್ದು ನಿಗಿನಿಗಿಸುವ ಅನುಭಾವಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮನಸ್ಸಾದರೆ ನವ್ಯರದ್ದು ಶ್ರದ್ಧೆ ಕಳೆದುಕೊಡು ಬಂಡೆದ್ದ ಮನಸ್ಸು. ವಚನಕಾರರು ಲೌಕಿಕ-ಅಲೌಕಿಕ ಗಳೆರಡನ್ನೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಓಡಿಯ ಹೊರಟವರು; ನವ್ಯರು ಲೌಕಿಕದ ಹಲುಬುಗಳನ್ನ

ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಅಲೌಕಿಕವನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದವರು. ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಜ್ವ ಲಿಸುವ ಮಿಂಚಿನಂಥ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಶಿವಸತ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನುಡಿಗೆಟ್ಟನುಡಿಯ ಬೆಡಗನ್ನು ಮೆರೆದವರು; ನವ್ಯರು ಅನುಭವವನ್ನು ಅಗ್ಗವಾಗಿಸಿ ಭಾಷಾ ಮೋಹಿಗಳಾಗಿ, ಭಾಷೆಯ ಶಿಲ್ಪದ ಹೊರಚೆಲುವನ್ನಷ್ಟೆ ಆರಾಧಿಸಿದವರು. ಅವರಿಗೆ ವಸ್ತು, ಆತ್ಮ, ಅನುಭವ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಭಾಷೆಯೆಂಬ ಗಾರುಡಿಯನ್ನು ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು ಮುಟ್ಟಿದ್ದೆಲ್ಲ ಚಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿರುವವರು. ಇಂಥ ಮಹಾ ಧ್ರುವೀಕರವಿರು ವಾಗ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವಾಗ, ತಾಳೆಯೆ ಆಗದ ವಿಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ, ನವ್ಯರು ವಚನಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯ ವಾರಸುದಾರರು ಹೇಗಾದಾರು?

ಜರ್ಮನ್ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿ ವಿಲ್‌ಹೆಲ್ಮ್ ವೀನ್, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿ ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ರುದರ್‌ಫೋರ್ಡ್‌ಗೆ ಹೇಳಿದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ : "The relativity theory is something that you Anglo-saxons will never understand, because it requires a gennine German feeling for abstract speculation".[೧೯] ಹಾಗೆಯೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿ ಬೊವಾಸ್‌ನ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಕೇಳಿ :

> "The French spirit with its desire
> for Latin Incidity will never understand
> the theory of relativity. It is a product
> of the Teutonic tendency to mystical
> Speculation".[೨೦]

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಒಲಿದಿರುವ ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುವ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರವು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮೇಯ.

ಇದೇ ರೀತಿ, ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಯುಗಗಳಿಗೆ, ಆತ್ಯಂತಿಕ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೊಳ ಗೊಂಡ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ, ಎರಡು ಚಿಂತಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಭಾಷಿಕ ಹೊರ ಚರ್ಮದ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ, ಒಳಸತ್ವದಲ್ಲಾಗಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡ ಲಾದೀತೆ? ವಚನಕಾರರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿ, ಅವರ ಭಾಷಿಕಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತೂ ಅವರ ಥರ ಭಾಷಾಬಳಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆನ್ನುವುದು ಹುಚ್ಚು ಸಾಹಸವಲ್ಲವೆ? ಭಾಷೆ ಎಂಬ ಮೂಲವಸ್ತು ತಾನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆ? ಹಿಡಿದ ವಸ್ತುವೆ ತನ್ನ ಭಾಷಾಕವಚವನ್ನು

ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೊ? ಅಥವ ಒಂದು ಭಾಷಿಕಸಿದ್ಧಿಯ ಅಲೌಕಿಕ ಉಡುಪನ್ನು ಬೇಕು ಬೇಕಾದ ಲೌಕಿಕ ಉಪದ್ವ್ಯಾಪಗಳಿಗೂ ತೊಡಿಸಿ ನೋಡಬಹುದೊ? ಯಾವುದು ಸಾಧ್ಯ, ಯಾವುದು ಅಸಾಧ್ಯ? ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಬೆಲೆ? ಭಾಷಿಕ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಂಚನೆ, ಲೋಕವಂಚನೆ ಆಗಬಾರದಲ್ಲವೆ?

> ಅಳವರಿಯದ ಭಾಷೆ, ಬಹುಕುಳವಾದ ನುಡಿ;
> ಇಂತೆರಡರ ನುಡಿ ಹುಸಿಯಯ್ಯ[೨೦]

ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಕೀಲುನುಡಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ವಿಜ್ಞಾನ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಸಮಾಜವಾದ, ವಿಚಾರವಾದಗಳ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿರುವ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಬರಬರುತ್ತ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಭೌತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಗ್ಗದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕೃತವಾದ ಸರಕು ಎಂಬಂತೆ ಎಸೆಯುತ್ತಿದೆ. ಐಂದ್ರಿಯ ಸತ್ಯವನ್ನೆ ಮಹಾನ್ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕಸತ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತ ಮೂದಲಿಸುವ ದುರಭ್ಯಾಸ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಚಿಂತಕರು, ಕಲಾವಿದರು, ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕವಿಗಳು, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು, ಸುಧಾರಕರು ಎಲ್ಲರೂ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಧರ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅನುಭಾವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ತಿಲಾಂಜಲಿ ಕೊಟ್ಟು ನಾಸ್ತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರ Credibility ಮತ್ತು reliablity ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂಬಂಥ ಹುಸಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿದೆ. ಇದು ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ನಿಲುವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಡ್ಡಗಲ್ಲು. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು, ಜಗತ್ತಿನ ರಹಸ್ಯಮಯತೆಯನ್ನು, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅದ್ಭುತವನ್ನು ಹಿಡಿಯಹೊರಡುವ ಬೆಡಗಿಗೆ ಧರ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅನುಭಾವ ಮುಂತಾದ ಗುಪ್ತವಿದ್ಯೆಗಳೆ ನಿಜವಾದ ತಳಹದಿ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿ ಸುವ ಅಥವಾ ತ್ಯಜಿಸುವ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಾತಾವರಣವಿರಬೇಕೆ ಹೊರತು, ಅವನ್ನ ಗುಮಾನಿಯಿಂದ, ಗೇಲಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ತಪ್ಪು; ಅದು ಜೀವವಿರೋಧಿ ಮತ್ತು ಜೀವನವಿರೋಧಿ ದೃಷ್ಟಿ. ಸಂತರ, ಯೋಗಿಗಳ, ಸೂಫಿಗಳ, ಶರಣರ, ಅನುಭಾವಿಗಳ ಅನುಭವದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದಿವಾಳಿಯೇಳುವುದರ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಐಸಾಕ್ ನ್ಯೂಟನ್ನನ ಜೀವನ ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು 'Isaac Newton - The Last Sorcer".[೨೧] ಅವನು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ರಹಸ್ಯವಿದ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಮಾಟಗಾರ ಎಂದು ಕರೆಯ ಲಾಗಿದೆ. ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್, ಗಾಂಧಿ, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಆಸ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತೆ ಮಹಾನ್ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೇರು ಶಿಖರಗಳಾದ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಆಧುನಿಕ ಯುಗಕ್ಕೂ ಆಸ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಅವಲಂಬನೆ

ಬೇಕಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದಿದೆ ಬೆಡಗನ್ನೆ ಬುಡಸಮೇತ ಕಿತ್ತೆಸೆವ ಬರಿ ಭಾಷಿಕ ಪಿಡುಗು? ಐನ್‌ಸ್ಟೈನನ ಬೆಡಗಿನ ವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ಪ್ರಬಂಧ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ : "Science without religion is lame, religion without science is blind".[೨೨]

(ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಜೆ.ಎಸ್.ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಪೀಠ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಸಂಸ್ಥೆ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಚ್, ೧೮ ಮತ್ತು ೧೯, ೨೦೦೬ರಂದು ನಡೆದ 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ' ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ 'ವಚನಗಳ ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆಯ ಪರಂಪರೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಮಂಡಿಸಲಾದ ಪ್ರಬಂಧವಿದು.)

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. "Einstein" by Jeremy Bernstein - Penguin-76 - Page 172.
೨. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ-೨, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು-೮೫ - ಪುಟ ೧೪೩೬.
೩. ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ತ್ರಿಪದಿ, ರಗಳೆ, ಜನಪದ) ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ ೨೧೫.
೪. ನಾ ಓದಿದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ೩ ಅಥವಾ ೪ನೇ ತರಗತಿ ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ (ಸು. ೧೯೫೮-೫೯).
೫. ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ತ್ರಿಪದಿ, ರಗಳೆ, ಜನಪದ...) ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ ೨೧೬-೭.
೬. ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಪರಂಪರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೪, ಪುಟ ೭೭-೭೮.
೭. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ - ಕುರ್ತಕೋಟಿ - ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ - ೧೯೫ - ಪುಟ ೧೭೮.
೮. ಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಮ.ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ - ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೮೨-ಪು. ೨೭೧.
೯. ಅದೇ. ಪುಟ ೨೭೨.
೧೦. ಅದೇ. ಪುಟ ೨೭೩.
೧೧. ಅದೇ. ಪುಟ ೨೭೧.
೧೨. ಅದೇ. ಪುಟ ೨೭೪-೭೫.
೧೩. ವಚನ ಪರಿಭಾಷಾಕೋಶ - ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ-೯೩, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ.
೧೪. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ - ಸಂ. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು - ಲೋಹಿಯಾ, ಪ್ರ. ೨೦೦೧ - ಪುಟ ೪೨೭.
೧೫. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ-ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ-ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ೯೩, ಸಂಖ್ಯೆ ೧೭೬, ಪುಟ ೫೫.

೧೬. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ - ವಿಶ್ವಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನ-೮೫, ಪುಟ ೭೪೭.

೧೭. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ - ಸಂಖ್ಯೆ ೬೬೨ - ಪುಟ ೨೧೧.

೧೮. ಗುರುಕೊಟ್ಟ ಕಾಮಧೇನು-ಸಂ. ಲಿಂಗರಾಜು - ಸಿ.ವಿ.ಜಿ.-೨೦೦೫-ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ - LXII.

೧೯. EINSTEIN- His life and Times by Philip Frank - Da Capso Paperback-1989, Page- 233.

೨೦. ಅದೇ....

೨೧. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೩೦- ಪುಟ ೩೧.

೨೨. "Einstein" by Jeremy Bernstein - Penguin-76 - Page 15.

೩

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ

ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ತುಂಬಾ ಪುರಾತನವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇಂದು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ಕಲಾವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ-ಕಲಾವಿಮರ್ಶೆಗಳ ವ್ಯಾಪಕತೆ, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗಳೇನೇ ಇರಲಿ ಅವು ವಿಮರ್ಶಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿರುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಅಂಗ ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಆ ನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಗಳತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಬಹುದು.

ಬರೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಇರಲಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸ್ಥಾನ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ, ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ತರತಮಜ್ಞಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲ. ಯಾವುದಕ್ಕಿಂತ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಸುಂದರವಾದದ್ದು, ಅನುಕೂಲಕರವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೇ ವಿಮರ್ಶೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೈತಿಕ, ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಜೀವಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಥ ಗರ್ವಿಷ್ಠ ರಾಜನಿಗೂ ಒಬ್ಬ ವಿದೂಷಕ ನಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಇವನು ವಿಮರ್ಶಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ತನ್ನ ತಮಾಷೆ, ತಲೆಹರಟೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಿಂದ ರಾಜನ ಚಿಂತನೆ, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇವನ

ಮಟ್ಟಿಗೆ ರಾಜ ಒಂದಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದನಷ್ಟೆ. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಕಬರ್- ಬೀರಬಲ್, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ-ತೆನಾಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಕಿಂಗ್ ಲಿಯರ್ ನಾಟಕದ FOOLನನ್ನು ನೋಡಿ. ಈ FOOL ರಾಜಾ ಲಿಯರನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವಿಮರ್ಶಕನಲ್ಲವೆ? ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ತನ್ನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ, ಆತ್ಮಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ. ಒಂದು ಮಟ್ಟದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ, ಭಾವ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಗಳಿಂದ ಒಂದು ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ, ತನ್ನ ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಗಾಂಧೀಜಿ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ My Experiments with Truth ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜ ಸಂತರ ಮೂಲಕ, ಕವಿಗಳ ಮೂಲಕ, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸದಾ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂತರು, ಕವಿಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಮಾಜದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸದ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಲೇ ಮುಂದಿನ, ಆದರ್ಶದ, ಕನಸಿನ ಜೀವನ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬ ದರ್ಶನನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಮಾನಸಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಮನಸ್ಸಿನ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದೆಂದರೆ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಗೇ ಅಡ್ಡಿ ಬಂದಂತೆ.

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೊದಲ ಕಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗಳೇ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ಕಾಲ, ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕ ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಂತರತೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ-೨

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ತಾನೂ ವಿಕಸಿತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮಾಪನ, ಪುನರ್ ಮಾಪನಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಸ್ತೃತವಾಗುತ್ತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮೂರ್ತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಧರ್ಮ, ವಿಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ

ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ದಾರ್ಶನಿಕಿ ಸಿಮೋನ್ ವೇಲ್ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದಳು: ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ನೀವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನೀವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗ ಬೇಕಾದದ್ದು ವಿಜ್ಞಾನ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಕಾಲ, ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ, ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕನ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಹತ್ವ ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ವಿಮರ್ಶಕ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ತಾನಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಏರಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಣ್ಣ, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಸೆಲ್, ಕಾಮ್ಯ, ಸಾರ್ತ್ರ್, ಗಾಂಧಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಲಾವಿದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆ ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ದರ್ಶನ ದತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಅದೇ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಮಾನವೀಯ ವೇದಿಕೆಯಾದ ಅಸೆಂಬ್ಲಿ-ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ, ಆಶೋತ್ತರಗಳ, ಯೋಜನೆಗಳ ಸಮಗ್ರ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯದೆ ನಾಡಿನ ಜನಪದವೇ ತನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಏಕೈಕ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ. ಹೀಗೆ ಗುಂಪಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದರೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಈ ಸ್ಥೂಲ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಪತ್ರಿಕಾರಂಗವು ಶಾಸಕಾಂಗ, ಕಾರ್ಯಾಂಗ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜದ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲ-ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಒಂದು ಕಹಿಸತ್ಯವಾದರೂ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಇಂಥ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಆದರ್ಶವಾಗಿರಬೇಕು.

ಪತ್ರಿಕಾ ಸಂಪಾದಕೀಯಗಳು ನಿರಂತರ ವಿಮರ್ಶಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ವಿಮರ್ಶೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿರಬೇಕು; ಅದು ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಸದ್ಯದ ಹಂಗನ್ನು ತೊರೆಯಬಾರದು: ಸರಿ-ತಪ್ಪುಗಳ ತೀರ್ಪಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಎಚ್ಚರ, ಸಂವಾದ

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಮುಂತಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಕಾರ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಗಳನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಲೇಖನಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಅರಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ, ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗಳಲ್ಲಿನ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿದ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯದ ಗೈರುಹಾಜರಿಗೂ ಖಂಡಿತಾ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗೊರ್ಬಚೇವ್ ಪ್ರಣೀತ "ಗ್ಲಾಸ್‌ನಾಸ್ಟ್", "ಪರೆಸ್‌ತ್ರೋಯಿಕಾ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂಥವೇ. ವಿಮರ್ಶೆ ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳ, ವಿಮೋಚನಾ ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ-೩

ಒಂದು ಸಮಾಜ ಬೆಳೆದಂತೆ ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಸಮಗ್ರ, ಸಮೃದ್ಧ ಸಂಪರ್ಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಷೆ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ. ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆ ನಾಡಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಗಳು ಸದಾ ನವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಕಲಾವಿದ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಲೆಯ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆಯಿತೆಂದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ, ಅವುಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಪ್ರಸ್ತುತತೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆ ಗಳೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ಕಲೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಕಲೆಯ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ, ಸ್ವರೂಪ-ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ರಸಿಕರ ಭಾವಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡಿ, ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೂ, ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದು ಹೀಗೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಷರತ್ತು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯಕಾರ್ಯವಾಗಬೇಕು.

ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ,ಕಲೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೇಶಾವರಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಒಬ್ಬ ಕೃತಿಕಾರನ ದರ್ಶನವನ್ನು, ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ, ಖಚಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕು. ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೊನೆಗೂ ವಿಮರ್ಶಕನೊಬ್ಬನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಆದರೂ, ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮಂಡನೆ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ, ಎಚ್ಚರದ ಅಭ್ಯಾಸ, ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯಬೇಕು. ವಿಮರ್ಶಕನಾದವನು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಪೆಂಬಂತೆ ಉಸುರಬಾರದು. ತಾನು ಆ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ಅರಿಯುವುದಿದೆ; ತನ್ನಷ್ಟೇ ಎಚ್ಚರದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಓದಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕ ಬೇರೆ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನೇ ತಲುಪಬಹುದೆಂಬ ವಿವೇಕ, ವಿನಯ ಅವನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿರಬೇಕು.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುವಂತೆ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕಾರ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುವದೂ ಹೌದು. ಅದು ವಿಮರ್ಶಕನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಹಳೆಯ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶಿಸುವಂತೆ ಹೊಸ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಕ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವನು ಅಧ್ಯಾಪಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಳನ್ನು ಜೊಳ್ಳಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಕಲಾ ಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಕ ತನ್ನ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಇದಮಿತ್ಥಂ ಎಂದು ಬಳಸಬಾರದು. ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹಿಂಜರಿಯಬಾರದು. ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿರುವಂತೆ ತನ್ನ ಅಳವಿಗೂ ಮೀರಿದ ಸತ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರಬೇಕು.

ವಿಮರ್ಶಕನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕೃತಿ ಒಂದು ನೆಪವಾಗಬಾರದು. ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯ. ಓದುಗನಿಗೂ ಕೃತಿಕಾರನಿಗೂ ನಡುವೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಒಂದು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಬಾರದು. ಓದುಗನು ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ತಲುಪುವ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳಷ್ಟನ್ನೇ ವಿಮರ್ಶಕ ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಓದುಗನಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡಬಹುದು. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ವಿಮರ್ಶಕ ಓದುಗನ ಸ್ವಂತ, ಸಹಜ ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದನೆಗೇ ಭಂಗ ತರಬಾರದು. ವಿಮರ್ಶೆ ಓದುಗನಿಗೆ ನೆರವಾಗಬೇಕು; ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡಹೋಗಬಾರದು. ವಿಮರ್ಶೆ ಕಲೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಬೇಕು; ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿಗಳ ವ್ಯಾಪಕ ಓದು, ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ.

೪

ಹಿರಿಯರ ಹಿರಿಯತನ ಹಿಂದೇನಾಯಿತು? : ಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು...

ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಎಂ. ಬೋರಟ್ಟಿ

"ಜಾತಿವಿಡಿದು ಸೂತಕವನರಸುವೆ
ಜ್ಯೋತಿವಿಡಿದು ಕತ್ತಲೆಯನರಸುವೆ
ಇದೇಕೊ ಮರುಳುಮಾನವಾ? ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕನೆಂಬೆ!"

(ಬಸವಣ್ಣ, ೧೯೯೩ : ೫೯೫)

ಬಸವಣ್ಣನ[೧] ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಾಗ ಏಳುವ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಯ ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದ ಚರ್ಚೆ, ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಯಾವ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬುದಾಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು ಈ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಿಗೂ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭ ಇದೆಯೆಂಬ ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಇದುವರೆಗೂ ಯಾರು ಗಮನಹರಿಸಿರುವ ಅಥವಾ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸುಳಿವುಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಇತಿಹಾಸ ಇದ್ದರೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಹಳ ಸರಳೀಕೃತ ಹಾಗೂ ಏಕದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳ ಹಳದಿ ಕಣ್ಣುಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹುಡುಕುವ ಅಥವಾ ಇರುವ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿರದೆ ಈ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಲೇಖನದ ಚರ್ಚೆಯು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ೧೮೮೦-೧೯೩೦).

'ಕುಲಜನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆವುದು ದೃಷ್ಟ?
ಆರಾಧ್ಯನೋ, ಲಿಂಗಾಯತನೋ?'

ನನ್ನ ಅರಿವಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಯ ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ದಶಕಗಳು ಮತ್ತು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲರ್ಧದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ೧೯೧೦-೨೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ, ತಾರಕಕ್ಕೇರಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಘಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪದೆ ಅಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾವೇರುವಷ್ಟು ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರ[೭] ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಸಿ.ಪಿ. ಬ್ರೌನ್‌ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಆರಾಧ್ಯನಾಗಿರದೆ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನೆಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ (೧೮೭೧ : ೧೪೧ ಮತ್ತು ೧೯೬೮:೮೨). ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಜಂಗಮರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಆರಾಧ್ಯನಾಗಿದ್ದನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆ ಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೆ ಬುಕನಾನ್ ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಸಹ ಬಸವಣ್ಣ ನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗನೆಂದು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ (೧೯೮೮ : ೨೪೦). ನಂತರ ಬಂದ ಇತರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ (ವುರ್ಥ್[೮], ಕಿಟೆಲ್, ಎಂ. ಬಾರ್ಥ್) ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಆರ್.ಜಿ. ಭಂಡಾರಕರ್, ಪಿ.ಆರ್. ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಇತ್ಯಾದಿಯವರು ಭಾಗಶಃ ಬಸವಣ್ಣ ನನ್ನು ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದೊ ಅಥವಾ ಸ್ಮಾರ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದೊ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶೈವ/ ಲಿಂಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು.[೯] ಇವರೆಲ್ಲರೂ (ಬುಕನಾನ್ ಮತ್ತು ಬ್ರೌನ್ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಲಿಂಗಾಯತ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು (ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ) ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಬುಕನಾನ್ ಮತ್ತು ಬ್ರೌನ್ ಇಬ್ಬರು ಆಧಾರಗಳ ಸಮೇತ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ' ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ದಶಕಗಳವರೆಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲದ ಬಿರುಸಿನ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ನಂತರದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ನಾನು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಮಹತ್ತರವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರಿಯ ತಾರ್ಕಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವಂತದ್ದು.

ಅವು ಲಿಂಗಾಯತರ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಮೊದಲು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮಪ್ಪ ಪಾವಟೆಯವರ ವಿದ್ವತ್ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ೧೯೨೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಬಸವ ಬಾನು ಎಂಬ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಾವಟೆಯವರು ಆವೇಶಭರಿತವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

> ಇಂತು ಸಕಲರಿಗೂ ವಂದ್ಯನಾದ ಬಸವನನ್ನು ಕುರಿತು ಆರಾಧ್ಯನೋ ಸ್ಮಾರ್ತನೋ ಎಂದು ವಾದಿಗಳು ಕೇಳುವುದುಂಟು. ಬಸವನು ಸ್ಮಾರ್ತನಲ್ಲ, ಆರಾಧ್ಯನಲ್ಲ; ಅನಾದಿ ವೀರಶೈವನು-ಲಿಂಗವಂತನು ಸದ್ಗುರುಜಾತನು (೧೯೨೨:೨೩).

ಮತ್ತಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ಪಾವಟೆಯವರು ಖಡಾ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಬಸವನು ಲಿಂಗಾಯತನು, ಆರಾಧ್ಯನಲ್ಲ ಎಂದು ಪುನರುಚ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ (೧೯೨೨:೨೪). ಸ್ವತಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದ ಪಾವಟೆಯವರು ತಮ್ಮ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ವೇದ, ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳ ಉದ್ಧರಣೆಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆವೇಶಭರಿತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಪಾವಟೆಯವರು ಜನರ ಮುಂದೆ ಇಡಲು ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಮತ್ತು ತುರ್ತುಗಳಿದ್ದವು? ಇಡೀ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಚರ್ಚೆಯು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶಿವಶರಣರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಹಿಂಬಾಲಕರನ್ನು ತೆಗಳುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಆವೇಶದಿಂದ ವಾದಿಸಲು ಅವರಿಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಬಸವಾದಿ ನಿಜತತ್ವದರ್ಪಣ (೧೯೨೧) ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕ ಕೃತಿ[೯]. ಪಾವಟೆಯವರ ಬಸವ ಬಾನು ಈ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪಂಥದ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದ ಕಾಶಿನಾಥ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಆಪ್ತ ಶಾಂತಪ್ಪ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಕುಬುಸದವರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಕೃತಿಯು ಪಾವಟೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಚೋದಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದನಕಾರಿಯಾದ ವಿಷಯಗಳೇನಿದ್ದವು? ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವೇನಿದ್ದಿತು?

ಬಸವಾದಿ ನಿಜತತ್ವದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಸಂದೇಹಗಳು ಮತ್ತು ಆಪಾದನೆಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ' ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಅಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಾಗಿ ಕುಬುಸದವರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇತಿಹಾಸದ ದಾಖಲೆಗಳು, ಪುರಾಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗಾಯತರ ಬಗ್ಗೆ ಫ್ಲೀಟ್ ಮತ್ತು ಗ್ಯಾರೆಟರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕೃತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಸವ ಪುರಾಣ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಕಾಡಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ವಚನ, ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ ಮತ್ತುತ ಚೆನ್ನಬಸವ

ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಶಿವಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳೆರಡನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪಾವಟೆಯವರನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು, ಹದಿಮೂರು ಮತ್ತು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು :

* ಬಸವನು ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮತದವನು?
* ಇವನ (ಬಸವಣ್ಣನ) ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಸ್ಮಾರ್ತನೆಂತಲೂ, ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಆರಾಧ್ಯ(ವೀರಶೈವ)ನೆಂತಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾವುದು?
* ಸ್ಮಾರ್ತನೆಂದರೆ ಲಿಂಗಧಾರಣ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಾದವಿವಾದವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆರಾಧ್ಯ(ವೀರಶೈವ)ನೆಂದರೆ ಇವನ ತಾಯಿಯು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ಥಾವರ ನಂದೀಶ್ವರ ವ್ರತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದಳು? (೧೯೩೨:೮).

ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಅಥವಾ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು ಎಂದು ಈ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಗಶಃ ಅವರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂಬ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದ್ದು ಯಾವಾಗ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಬಸವಣ್ಣನು ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು. ಮೊದಲು ಈ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ. ನಂತರ ೨೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕುಬುಸದರಂತವರು ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಏಕೆ ಸಂದೇಹಿಗಳಾದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

೨

'ಆತನ ಕುಲದವರೆಲ್ಲರೂ ಮುಖವ ನೋಡಲೊಲ್ಲದೈದಾರೆ' : ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ

೧೮೮೦ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಸವಣ್ಣನ 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ' ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ತಯಾರಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರೌನ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಪೌರಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಾದಗಳನ್ನು ಅವು ಇದ್ದಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ[೬]. ಬಸವಣ್ಣನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿಯಂತ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಿದ್ಧರಿಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಸಮಾನತೆಯ ಹರಿಕಾರ, ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರಕ, ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಲಿಂಗಾಯತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನು ಶಿವನ ಅವತಾರ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಂಶಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅವನನ್ನು ವೀರಶೈವ ಮತದ ಉದ್ಧಾರಕ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಾದರೂ ತಪ್ಪು ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಖಂಡಿಸದೇ ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಚಾರಗಳಿಗಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಆತನ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ-ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳ ಸಮರ್ಥನೆ ಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಹಿಂದು ಚರಿತ್ರೆ ದರ್ಪಣ'ದಲ್ಲಿ (೧೮೮೨ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರವಾದದ್ದು) ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಪಟಿಯೆಂದು ಜರಿಯಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಣಕುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸ್ಮಾರ್ತ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು (೧೮೮೪:೫೩) ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವರು ಬಸವಣ್ಣನು ಸ್ಮಾರ್ತ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಸಪ್ಪನು, ಸ್ಮಾರ್ತ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮಾರ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಜೈನಕ್ಷತ್ರಿಯ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧವಂ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಜಗದಾದಿ ಯಿಂದ ಈವರೆಗೂ ಇಲ್ಲ (೧೮೮೪:೫೩)

ದರ್ಪಣ ಕೃತಿಕಾರರ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ಹೀಗೆ ಜರಿಯುತ್ತಾ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಅಲಿಂಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ ಸಂಗಮನಾಥನಿಂದ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದನೆಂದು ವಾದಿಸ ಲಾಯಿತು. ಮೈಸೂರ್ ಸ್ಟಾರ್ ಕರೆಸ್ಪಾಂಡೆನ್ಸ್ (೧೮೮೪)ನಲ್ಲಿ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವರು ಬಸವಣ್ಣನ ವಿರುದ್ಧವಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು. ಈ ತರಹದ ಅಪಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾಯತೇತರ ಕೃತಿಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತೆಗಳಿದರು. 'ಹಿಂದೂ ಚರಿತ್ರೆ ದರ್ಪಣ'ವು ಜೈನ ಪಂಡಿತನಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಧೂರ್ತನಿಂದ ಸಂಕಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಕಾವ್ಯ ಮಾಲಿಕೆ ಎಂಬ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮೇಲೆ ಆಧಾರವಾದುದರಿಂದ, ದರ್ಪಣವು ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಇಷ್ಟೊಂದು ಉದ್ವೇಗ ಮತ್ತು ಆತಂಕ ಗೊಳ್ಳಲು ಇದ್ದ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಸಾಬೀತಾದರೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ತಮ್ಮನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ತಾವುಗಳು ಸಹ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಾದಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ.[೬] ಬಸವಣ್ಣನು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಉದ್ಧಾರಕನೆಂಬುದು ಲಿಂಗಾಯತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ, ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿ ಯಂತವರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಬಸವಣ್ಣನ 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ' ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಲಿಂಗಾಯತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಹೊಣೆಯು ಈಗ ಅವರ ಮೇಲೆ ಇತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸ್ಮಾರ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅವರು ಶೈವ, ಅಪ್ರಾಕೃತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಪದೇ ಪದೇ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[೭] ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ೧೯೦೧ರ ಮೈಸೂರ್ ಸೀಮೆಯ ಸೆನ್ಸಸ್ ರಿಪೋರ್ಟ್ ಸಹ ಬಸವಣ್ಣನು "ಬೆಲ್ಗಾವಿಗೆ

ಸೇರಿದ ಬಗವಾಡಿಯ ನಿವಾಸಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗನು" ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ವಾದಗಳನ್ನು ಆಗಿನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಲಿಂಗಾಯತ ನಾಯಕರಾದ ಯಜಮಾನ್ ವೀರಸಂಗಪ್ಪನವರು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ.

ಲಿಂಗಾಯತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮುಂದೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾದವು. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಎರಡನೇ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವು, ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಿರಕ್ತ ನಂಬಿಕೆದಾರರಿಗೆ ಗಾಬರಿ ಮತ್ತು ಆತಂಕವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದವು. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿಯಂತವರ ವಿಚಾರಗಳು ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ/ಹಿಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿದವು. ತಲೆತಲಾಂತರಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಲಿಂಗಾಯತರಿಂದ ಮತ್ತು ಶಿವಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದ ನವೀನ ವಿಚಾರದ ಅಲೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸವಾಲನ್ನು ಎಸೆಯಿತು. ಈ ಹೊಸ ಅಲೆಯು ಲಿಂಗಾಯತರ ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲು ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ.

೩

'ಘನತರ ಚಿತ್ರದ ರೂಹು ಬರೆಯಬಹುದಲ್ಲದೆ....' :

ಹೊಸ ಅಲೆಗಳ ಸುತ್ತ ಲಿಂಗಾಯತರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ/ಲಿಂಗಾಯತನಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಎರಡನೇ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳುಂಟಾದವು. ಲಿಂಗಾಯತ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮರು-ಚಿಂತನೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಲಿಂಗಾಯತರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತುರತೆಯನ್ನು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಶುಭೋದಯ ವಿವಾದವು ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಚೋದಕ, ೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಈ ವಿವಾದವು(ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮರನ್ನು ಶುಭೋದಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ) ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ, ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಿತು. ಈ ವಿವಾದ ಜೊತೆಗೆ ಇತರ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳೇನಿದ್ದವು.

ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಬಾಂಬೆ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗಾಗಿ ಬಿರುಸಿನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂದುಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಮೀಸಲಾತಿ ಚಳುವಳಿ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಸ್ವ-ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಚಳುವಳಿ ಕೇರಳದ ಈಳವ ಆಂದೋಲನ, ತಿಲಕಂ ಮತ್ತು ಅನಿಬೆಸಂಟರು ಮುಂಖಡತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಂ-ರೂಲ್ ಚಳುವಳಿ.[೧೩] ನಂತರ ಗಾಂಧಿಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ರಷ್ಯಾದ ಕ್ರಾಂತಿ, ಮೊದಲನೆ ಮಹಾಯುದ್ಧ, ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ವಿಚಾರಗಳು, ರಷ್ಯಾ-ಜಪಾನರ ಪ್ರಗತಿ, ಮುಂತಾದವುಗಳು ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಲೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ಮೈಸೂರ್ ಸ್ಟಾರ್ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಲಿಂಗಾಯತರ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ತಾವು ಯಾವ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಸ್ವ-ವಿಮರ್ಶೆ. ಲಿಂಗಾಯತರು, ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಪರರು, ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೋ ಅಥವಾ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಮಿತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತು ತಮ್ಮತನವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಉತ್ಕಟತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತೀಯವಾಗಿ ಸಂಕುಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅವರ ಹೊಸ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಅಭಿಲಾಶೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕಲಿತ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದು. ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಮರು-ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಳವಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾಣಿಕೆ ಲಿಂಗಾಯತರ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಮರು-ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಳವಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾಣಿಕೆ ಲಿಂಗಾಯತರ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಧ್ಯಯನ. ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಅರಿವು ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ರಾಜರು, ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಮತ್ತು ವೀರ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ, ಲಿಂಗಾಯತ ಇತಹಾಸವನ್ನೂ ಆಧುನಿಕಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯವು ಭರದಿಂದ ಮತ್ತು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ನಡೆಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸದು/ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ/ಆಧುನಿಕಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮುದ್ರಮಂಥನ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಲಿಂಗಾಯತ ಪ್ರಗತಿಪರರಿಗೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಮಯ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಪುರಾತನವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಗುರು-ಪೀಠದವರು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಿರಕ್ತ ಮತದವರು ಪ್ರಗತಿಪರರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಾಗಿ, ವೈದಿಕಶಾಹಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಮತೀಯರಾಗಿ ಕಂಡರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ

ಬಸವಣ್ಣನ ಆಧುನಿಕ ಜನ್ಮ. ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಶಿವಶರಣರ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತರು ನವೀನ, ಆಧುನಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಡೆಮಾಕ್ರೆಟಿಕ್ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಆಧುನಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ತಮ್ಮ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಮರು-ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದರು. ಪ್ರಗತಿಪರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎಂ. ಬಸವಯ್ಯ, ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪ, ಬಸವನಾಳ, ಜಿಳಿ ಅಂಗಡಿ, ಮುಂತಾದವರು ಬಸವನನ್ನು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ, ಸಮಾನತೆಯ ಹರಿಕಾರ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದವಾದಿ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಬಣ್ಣಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತ, ಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಈಗ ಕನ್ನಡದ ವಚನಗಳು ತಲೆಎತ್ತಿದವು. ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಶೌಟೆನ್ನರು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆ,

> ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಎರಡನೇ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಹಿಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಿಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂತನದ ಜೊತೆಗೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ತಾವು ಹಿಂದುಗಳೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಉದ್ಭವವಾಯಿತು. ಕೆಲವರು ಲಿಂಗಾಯತರನ್ನು ಹಿಂದು, ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮದಂತೆ ತಮ್ಮದೂ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧರ್ಮವೆಂದು, ತಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಹೊಸ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಬಸವನನ್ನು ಮತ ಸ್ಥಾಪಕನೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅವನು ಮತೋದ್ಧಾರಕನೆಂದು ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಪಿ.ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯಂತವರ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಮೂಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅವರ ವಚನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಎಲ್ಲಾ ಲಿಂಗಾಯತರು ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಂಚಪೀಠಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಪರ್ಕವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮತ್ತು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದವರು ಬಸವನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ಕಾಶಿನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಪಾತ್ರ ಗಣನೀಯವಾಗಿತ್ತು (ಶೌಟೆನ್, ೧೯೯೫:೭೭-೭೮).

ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜವು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ ಮತ್ತು ಮಾನವತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಪ್ರಗತಿಪರರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕಾಲಾಂತರ ಮತ್ತು ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಕಳೆದು ಹೋದ ಈ ಸುವರ್ಣ ಯುಗವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮರಳಿ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬ

ಆಶಾಭಾವನೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಇದು ಶಿವಶರಣರ ಸಿದ್ಧಾಂತ/ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮರುಕಳಿಸುವುದರ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಡಿತರಿಂದ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಚನ ವಾಙ್ಮಯದ ಮುಖೇನ ಸರಿಪಡಿಸುವ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತಿದ್ದು ಹಳಕಟ್ಟಿಯಂತವರು. ಲಿಂಗಾಯತರನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಮತ್ತು ವಚನಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವ ಮಹದಾಸೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿದವರು ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪನವರು. ಬಸವ ಜಯಂತಿಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವುದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಬಸವನನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವನ್ನಾಗಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿದರು. ೧೯೧೩ರಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಮತ್ತು ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬಸವ ಜಯಂತಿಯನ್ನು ಏಪ್ರಿಲ್ ಮಾಹೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದರು. ಅದೇ ವರ್ಷದಂದು ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವ ಜಯಂತಿಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಶಿವಾಜಿ ಜಯಂತಿ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ರಾಮೋತ್ಸವದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವ ಜಯಂತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಯಿತು.[೧೪] ಕ್ರಮೇಣ ಬಸವ ಜಯಂತಿಯು ಲಿಂಗಾಯತರ ಮುಖ್ಯ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ.

ಲಿಂಗಾಯತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯು ಹಿಂದುಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇರ ಚಳುವಳಿಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗಿತು. ೧೯೧೦ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಬಿರುಸಾದ ಚಳುವಳಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ವಿರೋಧಿ ಅಲೆಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.[೧೫] ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ತೀವ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಬಾಂಬೆ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಲಿಂಗಾಯತರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರೀಯರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ.[೧೬] ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಟೀಕೆ ಮತ್ತು ಮೀಸಲಾತಿ ಹೋರಾಟವು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತರ ಆಂತರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಲಿಂಗಾಯತ ಮುಖಂಡರಾದ ಎಂ. ಬಸವಯ್ಯನವರು ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು (೧೯೦೯ರ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ) ಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು (ದೇವೀರಪ್ಪ, ೧೯೮೫:೧೫). ಲಿಂಗಾಯತರು ಮೇಲ್ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಡಂಬಾಚಾರದ ನಡುವಳಿಕೆಯನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬಸವಯ್ಯನವರು ಮೊದಲಿಗರು. ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಬಸವಯ್ಯನವರಂತೆ ಯೋಚಿಸುವವರಿದ್ದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯೋಧರಾದ ತಮ್ಮಣಪ್ಪ ಚಿಕ್ಕೊಡಿಯವರ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸದೆ ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯು

ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು (ಕುಳ್ಳಿ, ೧೯೮೩: ೨೭೦).

ಲಿಂಗಾಯತ ಪ್ರಗತಿಪರರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿ, ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿದ್ದ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರು. ಇಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಟೀಕೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ-ವಿರೋಧಿ ಅಲೆಯು ಲಿಂಗಾಯತರು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇತರರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ/ವಿರೋಧಿಸುವ (ಜಾತಿ/ಧರ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ) ವಿಪರ್ಯಾಸ/ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಪ್ರಗತಿಪರರಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಇತರ ಶಿವಶರಣರು[೧೭] ಮಾದರಿಗಳಾದರು. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೆ ಅವಲಂಬಿತ ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಪರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರರಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ 'ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಯಾವುದು ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದರೇನು' ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಡಂಬಾಚಾರಗಳು, ಮೂಢ-ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಗುರುಸ್ಥಳ/ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಮಠಾಧೀಶರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಲಾಭ ಪಡೆಯಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[೧೮] ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಅಸಮಾನತೆ, ಪಕ್ಷಪಾತ ಮತ್ತು ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ವಿರಕ್ತ ಮಠಾಧೀಶರು ಗುರು-ಸ್ಥಲದವರನ್ನು ಟೀಕಿಸಲು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಲು ಶಿವಶರಣರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರು. ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಆಧಾರ ವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಕೆಳಜಾತಿಯನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಮಠಾಧೀಶರು ಸಕ್ರೀಯ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ೧೯೨೦ರಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಮಠಾಧೀಶರು ಈ ಮತಾಂತರಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಮೈಲಿಗೆಯಾಯಿತೆಂದು ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಕಾರಣ ಬಸವಣ್ಣನ ತತ್ವಗಳು ಎಂದು ತೆಗಳಿದರು.[೧೯]

ಲಿಂಗಾಯತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಮೀಸಲಾತಿ ಚಳುವಳಿಯು ಸಮುದಾಯದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ (ಗುರು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು) ಸಮರ್ಥಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಅವು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಳವಳವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರರ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಸಮರ್ಥಕರಿಗೂ ಮತ್ತು ಅವರ ವಿರೋಧಿಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಐಡಾಲಜಿಯ ಕಂದರವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ

ಗುರುಸ್ಥಲದವರು ಶುಭೋದಯ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ವಿವಾದವು ಪ್ರಗತಿಪರ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿತು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಶಿವಶರಣರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತು ಇರುವ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಮನಗಂಡರು. ಆಂಗ್ಲೋ-ಹಿಂದು ಕಾನೂನು ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ನುರಿತರಾಗಿದ್ದು, ಕಾನೂನು ತಜ್ಞರಾದ ಪಾವಟೆ, ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಮುಂತಾದ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚು ಆಯಿತು. ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ವ್ಯಾಜ್ಯದ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ಹಳಕಟ್ಟಿಯಂತವರಿಗೆ ಸರಿ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕೋರ್ಟ್/ಕಾನೂನು ಪದ್ಧತಿಗಳು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ನಿಖರವಾದ ಆಧಾರ, ಪದ್ಧತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದ, ಪಾವಟೆ ಮತ್ತು ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಗೊಂದಲ, ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಜರೂರತ್ತು ಹಿಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿತ್ತು.[೨೦] ಜೊತೆಗೆ ಆಂತರಿಕ ವೈಷಮ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ವಿರೋಧಿ ಭಾವನೆಗಳು ಲಿಂಗಾಯತರನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಹಳಕಟ್ಟಿಯಂತವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಪಾವಟೆಯಂತವರು ಗುರು-ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತನು ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ವಾದಿಸಿದುದು. ಶುಭೋದಯ ವ್ಯಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ ಪಾವಟೆಯವರ ವಾದಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸವಾಲಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಗುರು-ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಮತ್ತು ಇತರ ಶಿವಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಗುರುತರವಾಗಿ ಕಾಡಿತು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ, ಲೇಖನದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಾದಗಳು, ಬಸವಣ್ಣನು ಸ್ಮಾರ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೋ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಾಯತನೋ ಎಂಬ ವಿವಾದ ಉಂಟಾಗಿದುದು. ಬಸವಣ್ಣನ ಮತ್ತು ಇತರ ಶಿವಶರಣರ ಜಾತಿ-ಹುಟ್ಟಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದರು.

ಬಸವಣ್ಣನು ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ ಸ್ಥಾಪಕನು ಎಂಬ ಪ್ರಚಾರ ಕುಬುಸದ ಮತ್ತು ಕಾಶೀನಾಥ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯಂತವರನ್ನು ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ವೇದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವೀರಶೈವ ಮತವಿದ್ದಿತೆಂದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರು ಪಂಚ ಆರಾಧ್ಯರು ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ಹೊಸ ಅಲೆಯು ಆತಂಕವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಮತವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಧರ್ಮಕರ್ತನೆ ಹೊರತು, ವೇದ ಅಥವಾ ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕನಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಪಾವಟೆಯಂತವರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಬಸವಣ್ಣನು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಮಾದರಸ, ಮಾದಲಾಂಬೆಯರಿಗೆ ಜನಿಸಿದ್ದರೂ, "ಗುರುವಿನ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಕರಕಮಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಕೂಡದೆಂದು" (೧೯೨೨:೨೪) ವಾದಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯ ಎಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.[೨] ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಕೂಡ ದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾ, ಆತನನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿರೋದಾಭಾಸ ವನ್ನು ಪಾವಟೆಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಾವಟೆಯವರಿಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಮುದಾಯ ಎಂಬ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯು ಪಾವಟೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪ, ಮುಂತಾದವರ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು. ಪಾವಟೆಯವರು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ವಿರುದ್ಧವಿದ್ದರೂ ಅವರು ವೇದ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ವೈದಿಕವಾದುದು ಮತ್ತು ಸನಾತನವಾದುದು ಎಂಬ ತೀವ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ವಾದದ ಭರದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : "ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶನು ನೀಚ ಜಾತಿಯವರಿಗಾರಿಗೂ ಲಿಂಗಧಾರಣ ಮಾಡಿಲ್ಲ" (೧೯೨೨:೧೨೨). ಇಲ್ಲಿ ಪಾವಟೆಯವರ ಜಾತಿ/ವಿಜಾತಿ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯಂತವರು ಇಂತಹ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಿಂದ ದೂರವಿದ್ದವರು. ಅವರು ಬಸವಣ್ಣನು ಜಾತಿ-ಹುಟ್ಟಿನ ಜಂಜಾಟಗಳಿಂದ ದೂರಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರ ಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳ ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪದೇ, ಪದೇ ಹರಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ಉಂಟಾದರೂ ಬಸವಣ್ಣನು ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಕಾರಣವೇನು?

೪

'ಅಳಿವರ ಉಳಿವರ ಸುಳಿವರ ನಿಲವ ನೋಡಿ ಕಂಡು' : ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ

ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ವೀರಶೈವ/ಲಿಂಗಾಯತ ಮತವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಗತಿಪರ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ವಾಂಸರು (ಉದಾ. ಬಿಳೆ ಅಂಗಡಿ) ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯಕಾರರು (ಎಮ್.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ,

ಆರ್.ಆರ್. ದಿವಾಕರ್, ಮಾಸ್ತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಿದರು. ಇವರ ನಂಬಿಕೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿ ಇದ್ದ ಮಾಹಿತಿಗಳೇನೆಂದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು.[೨೨] ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿ, ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು, ಮಗದೊಮ್ಮೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವಶರಣರ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ) ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲತೆ, ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವು. ಬಹುತೇಕರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಲಿಂಗಾಯತನನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ಈ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆಯಿತು.[೨೪] ನನ್ನ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಟಿಲತೆ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಕಥನಗಳಾಗಿವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಅನೇಕ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಸವ, ಬಸವರಸಯ್ಯ, ಬಸವೇಶ್ವರ, ಬಸವಂಣಬಟ್ಟ, ಬಸವರಾಜ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬಸವಣ್ಣನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿ ಸೂಚಕವಾದ ಹೆಸರುಗಳೆಂದು ಬಿ. ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪರವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ (೨೦೦೭ : ೬೮-೬೯).

೨. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ.

೩. ವುರ್ಥನು ಸಹ ಬಸವ ಪುರಾಣದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಗನೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ (೧೮೬೫(೬೭).

೪. ಆಗಿನ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದೊ ಅಥವಾ ಸ್ಮಾರ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದೊ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆಲ್ಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಹೈದರಾಬಾದ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು (೨೦೦೫) ನೋಡಿ.

೫. ಈ ಕೃತಿಯು ಮೊದಲಿಗೆ ೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ನಾನು ಅದರ ನಾಲ್ಕನೇ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು (೧೯೩೨) ಆಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

೬. ಬೌರನನು ಬಸವನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಚಳುವಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ ಮೊದಲ ವಿದ್ವಾಂಸ.

೭. ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಆತನಿಂದ ಮಂತ್ರಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

೮. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ತಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ವೀರಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕೆಂದು ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೂ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ನಡೆದ "ಧರ್ಮಯುದ್ಧ" (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ೨೦೦೦:೨೦೨)ದ ಬಗ್ಗೆ ೧೮೮೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೈಸೂರ್ ಸ್ಟಾರ್ ಕರೆಸ್ಪಾಂಡೆನ್ಸ್ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ (ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳು) ಹೇರಳವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ವೀರಸಂಗಪ್ಪನವರು ತಮಗೂ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಮೈಸೂರ್ ಸ್ಟಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಆದ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ಮತ್ತು ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ನನಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪಿ.ಆರ್. ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಗಳಿವೆ. ಎರಡನೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ವೀರಸಂಗಪ್ಪನವರು ಬರೆದ ವಾದಗಳಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ನನ್ನ ಬಳಿಯಿಲ್ಲ.

೯. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಶಿರಸಿ ಗುರುಸಿದ್ಧಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಉಪನ್ಯಾಸ ಸಂಗ್ರಹ (೧೯೨೫) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

೧೦. ಈ ಸೆನ್ಸಸ್ ರಿಪೋರ್ಟನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೊದಲು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕರಿಬಸವಪ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ತುಮಕೂರಿನ ಮಹದೇವಯ್ಯನವರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ನೋಡಿ. ಕರಿಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನಾಗಿ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜೇರಿಗೆ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಪರೋಕ್ಷ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ: "ಈಗ ತಾನೇ ತಾವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಂಗಡದವರೆಂದು ಊಹೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲ ಜನರು ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಬೇಧಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ, ಬಸವೇಶನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀನ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಮಾತಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ, ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ವಿಚ್ಛಿದ್ರವನ್ನು ತಂದೊದಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಂಟಾದ ತೊಂದರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತೊಂದರೆಯು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೊದಲಿನ ಜನ ಪರಿಗಣಿತಿಯ ಲಾಗಾಯಿತು ಉಂಟಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ" (೧೯೩೩:೧೧೬). ಬಹುಶಃ ಆರಾಧ್ಯ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮೈಸೂರಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು (ಜಂಗಮರೂ ಹೌದು) ತಮ್ಮ ಕುಲವನ್ನೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ಹೇರಿರುವುದನ್ನು ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಇಲ್ಲಿ ತೆಗಳಿದ್ದಾರೆ.

೧೧. ಯಜಮಾನ್ ವೀರಸಂಗಪ್ಪನವರು ಮೈಸೂರ್ ಸ್ಟಾರ್ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿದ್ದರು.

೧೨. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ನನ್ನ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು (೨೦೦೫) ನೋಡಿ.

೧೩. ಹೋಂ-ರೂಲ್ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಲಿಂಗಾಯತರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಕ್ರೀಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ

ಚಳುವಳಿಯೆಂದು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಚಳುವಳಿಯ ಉದ್ದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮೈಸೂರ್ ಸ್ಟಾರ್ ಸಂಪಾದಕೀಯದಲ್ಲಿ ("ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಇತರರು", ೨ನೇ ಜನವರಿ, ೧೯೧೭) ಹೋಂ-ರೂಲ್ ಚಳುವಳಿಯ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಚರಮೂರ್ತಿಯೆಂಬುವವರು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೋಂ-ರೂಲ್ ಚಳುವಳಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ವ-ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶುರು ಮಾಡಿದ ಚಳುವಳಿ ಯೆಂದು ಅವರು ಹೀಗಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

೧೪. ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಬಸವಣ್ಣ ಜನ್ಮದಿನವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿದರು. ಒಮ್ಮೆ ಚಂದ್ರಶೇಖರಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಂಬುವವರನ್ನು ಭೇಟಿ ಯಾದಾಗ, ಮಂಜಪ್ಪನವರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಕಾದಿತ್ತು. ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಮಂಜಪ್ಪನವರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನ್ಮದಿನದ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು, ಬದಲಾಗಿ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯ ಜಯಂತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದರು. ಆಗ ಮಂಜಪ್ಪನವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಹೀಗೇಕೆ ಹೇಳಿದರು ಎಂದು ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಗ.ಸ. ಹಾಲಪ್ಪನವರ ಕೃತಿಯನ್ನು (೧೯೬೬) ನೋಡಿರಿ.

೧೫. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವತ್ತಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಮ್ಯಾನರ ಮತ್ತು ಜಿ. ತಿಮ್ಮಯ್ಯನವರು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

೧೬. ನೀಲ್ ಚಾಲ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ರವರು ದಕ್ಷಿಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮೀಸಲಾತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯು ಜ್ಯೋತಿ ಬಾ ಫುಲೆಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿ ಇಡಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಯಿತು. ನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮುಖಂಡರಿಂದ ಬಿಸಿಯೇರಿದ್ದ ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ, ಗ್ರಾಮದ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋಗಿತ್ತು" (೧೯೮೫:೨೮೦).

೧೭. ಇದರರ್ಥ ಎಲ್ಲಾ ಶಿವಶರಣರು ಪ್ರಗತಿಪರರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾದರೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯವರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಕಂಡರು.

೧೮. ವಿರಕ್ತ ಮಠಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅನೇಕ ವಿರಕ್ತಮಠಗಳು ಜಂಗಮೇತರರನ್ನು ಪೀಠಾಧೀಶ ರನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲಿಂಗಾಯತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡ ರಾದ ಹಾನಗಲ್ಲ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರು ಜಂಗಮೇತರರು ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಿಗೆ ಗುರು ಗಳಾಗಲು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಮಠಾಧೀಶರಾಗಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಜಂಗಮ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನುಳ್ಳವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿ ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ಬಸಪ್ಪಸ್ವಾಮಿಯವರು ಜಂಗಮೇತರರನ್ನು

ಮಠಾಧೀಶರರನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿದ್ದರು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ವೀರಪ್ಪ ನವರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು (೨೦೦೧:೧೬೨) ನೋಡಿರಿ.

೧೯. ಶಿರಸಿ ಗುರುಸಿದ್ಧ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದಿರುವ ಸಂಜುಡಾರಾಧ್ಯರು ಸಹ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ೧೯೨೦ರ ದಶಕದ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪ್ರಭದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಆಪಾದನಾ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು ಎಂದು ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ (೧೯೮೩).

೨೦. ವಿಲಿಯಂ ಮಾರ್ಕ್ ಕರ್ಮಾಕರು ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ (೧೬೬೩) ಸಾಕಷ್ಟು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨೧. ಈ ವಾದವು ಅಂದಿನ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯವರಿಗೆ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಅಡಿಪಾಯ ವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಈಗಲೂ ಅನೇಕರು ಈ ವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨೨. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಮತ್ತು ಇತರ ಶಿವಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದುದು ಒಂದು ರೋಚಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

೨೩. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ೧೯೩೨ರಲ್ಲಿಯೇ ಓರ್ವ ಮತಾಭಿಮಾನಿ ಎಂಬುವವರು ಮೈಸೂರ್ ಸ್ಟಾರ್ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨೪. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣಪ್ಪ ಬ್ಯಾಳಿ ಎಂಬುವವರು ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : "ಅನಾದಿ ವೀರಶೈವ ಸಂಗ್ರಹ"ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬಸವನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಶುದ್ಧ ವೀರಶೈವ ವಂಶನಾದ ಪಂಚಮಸಾಲೆಯವನು" (೧೯೫೫:೨೬೯). ಅವರು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಅಪ್ರಾಕೃತ ಅಥವಾ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಥವಾ ಅತಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು. ಆದರೆ ದುರಾದೃಷ್ಟವಶಾತ್ "ಇದನ್ನರಿಯದ ವೈಷ್ಣವ ಕವಿಯಾದ ಸಿಂಗಿರಾಜನೂ ಮತ್ತು ಶೈವ ಕವಿಗಳಾದ ಹರಿಹರ ಭೀಮಾದಿಗಳೂ ಬಸವನಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನಾರೋಪಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ದೊಡ್ಡ ಪೇಚಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ" (ಅದೇ). ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತೆ ಮಹಾದೇವಿಯವರು ಸಹ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ಬಸವ ವಚನ ದೀಪ್ತಿ ವಿವಾದದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ಬ್ರೌನ್ ಸಿ.ಪಿ. ೧೮೭೧, "Essays on the Creed and Customs of the Jangams", The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, ...

೨. ....1998 (1840), "Essays on the Creed, Customs and Literature of the Jangams" in Selected Essays of C.P. Brown on Telugu Literature and Culture, ಸಂ.ಇ.ಎನ್. ರೆಡ್ಡಿ.

೩. ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪ, ಜೀರಿಗೆ, ೧೯೩೩, "ಲಿಂಗಾಯತರು ಮತ್ತು ಆರಾಧ್ಯರು" ಶಿವಾನುಭವ ಸಂ. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಸಂ. ೭, ಸಂ. ೨.

೪. ಬುಕನಾನ್, ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್, ೧೯೮೮, O Journey from Madras Through Mysore, Cenara and Malabar, ಸಂ. ಏಷಿಯನ್ ಎಜುಕೇಶನಲ್ ಸರ್ವಿಸಸ್.

೫. ಬ್ಯಾಳಿ, ಕಲ್ಯಾಣಪ್ಪ, ೧೯೫೫ "ಬಸವನ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಶೈವ ಕವಿಗಳ ಭ್ರಮೆ", ಶಿವಾನುಭವ ಸಂ. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಸಂ. ೨೯, ಸಂ. ೫.

೬. ಬೋರಟ್ಟಿ, ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಎಂ., ೨೦೦೫, Narratives and Communities : A Study of "Literary" Controversies, ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಹೈದಾರಬಾದ್ ವಿ.ವಿ.ಗೆ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ್ದು.

೭. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಎಂ.ಎಂ., ೧೯೯೩, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ.

೮. ಕುಳ್ಳಿ, ಜಯವಂತ್, ೧೯೮೩, ತಮ್ಮಣಪ್ಪನವರು ಚಿಕ್ಕೊಡಿ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ.

೯. ದೇವೀರಪ್ಪ, ಎಚ್., ೧೯೮೫, ಮೈಸೂರು ಬಸವಯ್ಯನವರು, ತರಳಬಾಳು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ.

೧೦. ಪಾವಟೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮಪ್ಪ, ೧೯೨೨, ಬಸವ ಬಾನು, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ.

೧೧. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ೨೦೦೦, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ : ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಹಿಂದು : ಲಿಂಗಾಯತ), ಮಿಂಚು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೨. ಜೇಮ್ಸ್, ಮ್ಯಾನರ್, ೧೯೭೭, Political Change in An Indian State : Mysore (೧೯೧೭-೧೯೫೫), ಮನೋಹರ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೧೩. ತಿಮ್ಮಯ್ಯ ಜಿ., ೧೯೯೩, Power, Politics and Social Justice : Backwards Caste Movement in Karnataka, ಸ್ಟೆಜ್, ಡೆಲ್ಲಿ.

೧೪. ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ನೀಲ್, ೧೯೮೫, Peasants and Imperial Rule: Agriculture and Agrarian Society in the Bombay Presidency : (೧೮೫೦-೧೯೩೩), ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟ್ ಪ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ಓರಿಯಂಟ್ ಲಾಂಗಮನ್.

೧೫. ಶೌಟೆನ್, ಜೆ.ಪಿ., ೧೯೯೧, Revolution of the Mystics : On the Social Aspects of Virashaivism, ದಿ ನೆದರ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್, ಕೊಕ್ ಪ್ರೊಸ್.

೧೬. ಮಾರ್ಕ ಕರ್ಮಾಕ, ವಿಲಿಯಂ, ೧೯೬೩, "Lingayasths as Sect", the Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, ಸಂ. ೯೩, ಸಂ. ೧, (ಜ-ಜೂ).

೧೭. ನಂಜುಡಾರಾಧ್ಯರು ಎಂ.ಜಿ., "ಶಿರಸಿ ಗುರುಸಿದ್ಧಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು", ವೀರಶೈವ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷರು ಮಾಲೆ, ಸಂ. ಬಸವರಾಜ ಮಲ್ಲಶೆಟ್ಟಿ, ಸಂ. ೧, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ.

೧೮. ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ, ಬಿ. ೨೦೦೭, "ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜಾತಿ ಮೂಲ : ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ" ಎನ್ನ ತಂದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾದಿಂದ, ಬಸವ ಪಥ, ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ.

೧೯. ರೆವೆರೆಂಡ್ ಜಿ. ವುರ್ಥ, ೧೯೬೯ (೧೮೬೫) "The Basava Purana of the Lingaits", translated by the Rev. G. Wurth and Communicated by W.E. Frerr, 13th July 1865 in Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society ಸಂ. ೨೪, ಸಂ. ೮.

೨೦. ವೀರಪ್ಪ ಬಿ.ಸಿ., ೨೦೦೧, ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳು : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
೨೧. ಹಾಲಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ೧೯೬೬, "ಶ್ರೀ ಬಸವ ಚರಿತ್ರೆ", ರಾಷ್ಟ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷರು ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪದಿಂದ, ಸಂ. ಜಿ.ಎಸ್. ಹಾಲಪ್ಪ, ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ.

೫

ಕನ್ನಡ ಅನನ್ಯತೆಯ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳ ಶೋಧ

(ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ 'ಶಂಗಂ ತಮಿಳಗಂ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿ' ಕುರಿತು)

ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಗುರಿ-ಉದ್ದೇಶಗಳ ಆಶಯವನ್ನರಿತುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಮಹತ್ವ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುವ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರೊ. ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ **ಶಂಗಂ ತಮಿಳಗಂ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿ** ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ನಮಗೆ ದಕ್ಕಿರುವುದು. ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಾಯಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಇರಾದೆಯನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೇ ಬದಲಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಸುಳುವುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವುದು. ಸಧ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ/ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಹಂಬಲ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಂತಹ ಹಂಬಲಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದಂತಹ ಬೇಡಿಕೆಗಳೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊಸ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ದ್ರಾವಿಡರ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮವೂ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದ ಕ್ರಮವಾಗಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮಗಳು ರೂಪಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪುನರ್‌ಶೋಧಿಸುವ ಪರಿಕರಗಳು ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ದೊರಕಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್‌ರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಂತಹ ಮಾದರಿಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕನ್ನಡದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಬದಲಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಂತಹ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯ ಆಶ್ರಯದ ಅನುಸಂಧಾನದೊಂದಿಗೆ

ಕನ್ನಡದಂತಹ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವು ಎನ್ನುವ ಹುಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವವು. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅಡ್ರೆಸ್ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಸಿ ಎಂದು ರುಜುವಾತುಪಡಿಸಲು ಸಹಾಯಕಾರಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಡಿ.ಎನ್. ಶಂಕರಭಟ್ ಅವರು ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡ ಪ್ರೊ. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಲ್ಲಂತವುಗಳಾಗಿವೆ. ಗತಕಾಲವನ್ನು ಮರುಸಂಪಾದಿಸುವ (Reclaiming the past) ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಬಹಳ ಜಟಿಲವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳಾಗುವವು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ ವಾದಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯಗಳ ಪುನರ್ ಶೋಧವಾದುದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲ/ಆದಿಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೂರಕವಾಗುವವು. ಈ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಶಂಗಂ ತಮಿಳಗಂ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿಯನ್ನು ತೋಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯರ್ ಮತ್ತು ಶಂಗಂ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಇವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ-ತಮಿಳು ಭಾಷೆಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

"ಕನ್ನಡದೊಳ್ ಭಾವಿಸಿದ ಜನಪದಂ ವಸುಧಾವಳಯವಿಲೀನ ವಿಶದ ವಿಷಯವಿಶೇಷಂ" ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ರೂಢಿಗೊಂಡ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ತೋರುವುದು. ಆದರೆ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಕನ್ನಡದ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಕಸಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯೊಳ್ ಅವತರಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ತಮಿಳ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮಾದರಿಗಳಾದ ಅಹಂ ಮತ್ತು ಪುರಂನಂತಹವುಗಳು ಯಾಕೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಅಹಂ ಮತ್ತು ಪುರಂ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವವು. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಒದಗಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಕನ್ನಡದ ದೇಶಿಯ ಕಾವ್ಯಪ್ರಭೇದಗಳೆಂದೇ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಚತ್ತಾಣ ಮತ್ತು ಬೆದಂಡಗಳು ಎಂದೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಕಟ್ಟುವ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ತೋಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯರ್‌ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ

ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯುಗಧರ್ಮವೇ ಮಾತ್ರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಲಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ವಾದ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಆ ಮುಖೇನ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡದ ವೈಚಾರಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನಿಲುವು-ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದೇಶನಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಕಾರಣ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ, ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್‌ರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ಕನ್ನಡದಂತಹ ಭಾಷೆಗಳು, "ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು, ದೇಶೀ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟು ಅದರ ಒಳಗೇ ತನ್ನ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಇಂಥ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ದೇಶಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ನಾನು 'ಸಾಹಿತ್ಯೀಕರಣ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ; ಇದು, ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ" (ಶಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್ : ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೇಶ ಭಾಷೆ: ೧೪:೨೦೦೩) ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಹುಸಿವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂದರೆ, "ಯುಗಧರ್ಮವು ಬದಲಾಗಿ, ತನ್ನ ಜೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ದೇಸೀ ಭಾಷೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಹಾಗೂ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಗುಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಉಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯವು ನಿರ್ದುಷ್ಟವೂ ಶೋಭಾಯಮಾನವೂ ಆಗುವುದೆಂಬು ದನ್ನು ಮಾರ್ಗಕಾರನು "ನೆಗಳ್ದರ್ದ ಕನ್ನಡಂಗಳೊಳಗಣಿ-ಗುಣ-ವಿಧಿತ-ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತ-ಕ್ರಮಮಂ ಬಗೆದೊಂದು ಮಾಡಿ ಪೇಳ್ದೊಡೆ ಸೊಗಯಿಸುಗಂ ಕಾವ್ಯಬಂಧಂ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದನು (ಪು : ೧೨). ತೊಲ್ ಮತ್ತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ನಡುವೆ ಯುಗಧರ್ಮ ವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ರೂಪಗೊಂಡ ಬಗೆಗಳ ವಿವರಗಳು ಪ್ರೊ. ಶೆಟ್ಟರ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳ ಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ.

ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದ ಅವಧಿಯ ಒಟ್ಟು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ತಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರೌಢ ಹಂತವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಮುಂಚೆಯೇ ಕನ್ನಡವು 'ಲಿಪಿ' ಮತ್ತು 'ಭಾಷೆಯ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ'ಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಹಲ್ಮಿಡಿ

ಶಾಸನಗಳಂತಹ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳು ಕನ್ನಡವು, ತಮಿಳಗಿಂತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವವು. ಅಂದರೆ, ಅಶೋಕನು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕಂಡರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಹುಕಾಲ ಮುಂಚೆಯೇ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಕರ್ನಾಟಕ-ಆಂಧ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಆ ಎರಡು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಅಪಾರವಾದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಶಂಗಂ ತಮಿಳ ಪರಂಪರೆಗಳು ಲಿಪಿ ಶೂನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು ಅನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳು 'ಬ್ರಾಹ್ಮೀ' ಲಿಪಿಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿರುವಂತಹದು. ಈ ಒಂದು ಅಕ್ಷರ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣವು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಶೋಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಶೋಕನು ಒಟ್ಟು ಹದಿನೆಂಟು ಕಿಬ್ಬಂಡಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೊರಸಿರುವನು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಶಾಸನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಗಡಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವವು. ಆದರೆ, ಇಂದಿನ ಭಾಷಾ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಹನ್ನೊಂದು ಶಾಸನಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು, ಕೈ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿ ನಿಂತಂತೆ ಕಾಣುವವು. ಅಂದರೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಯುಗದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಪಿ-ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಹಿರಿಮೆ ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ್ದು ಇತ್ತೆಂದು ಅರ್ಥ (ಪು:೨೭). ಹಾಗಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ಭಾಷೆಗಳು ಲಿಪಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಭದ್ರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಉತ್ತರದ ಸಿಂಧುವಿನಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಕುಮಾರಿಯವರೆಗೂ ಏಕೈಕ ಲಿಪಿಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಲಿಪಿ-ಭಾಷಾ ಮಧ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ/ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿದ ಸಮುದಾಯ-ಜನಾಂಗಗಳು ಲಿಪಿರಹಿತವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡವು. ಈ ಸಮುದಾಯ-ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವವರು ತಮಿಳರು ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ತಮಿಳಿನ ದೇಶಿ ಪ್ರಭೇದವಾದ "ವಟ್ಟೆಳುತು" ಲಿಪಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೪ನೆಯ ಶತಮಾನ; ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವೂ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಲಿಪಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಭಾಷೆಯ ವಾಹನವಾಗಲು ಸನ್ನದ್ಧಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು (ಪು: ೨೫). ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿ ಏನೆಂದರೆ, ಈ ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಅಕ್ಷರರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿದದ್ದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳಿಗೇನು ಕಮ್ಮಿಯಿಲ್ಲ.

"ಕಾವೇರಿಯಿಂದಮಾ ಗೋದಾವರಿವರಮಿರ್ಪ ನಾಡದಾ....." ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕನ್ನಡ ಅನನ್ಯತೆಯ ರೂಪಕವಾಗಿಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಒಂದು ನಾಡಿನ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಾಡು, ಬೆಟ್ಟ, ನದಿ, ಸಾಗರಗಳೇ ಸಹಜವಾದ ಮೇರೆಗಳಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಮಾರ್ಗಕಾರನು 'ಗಂಗಮಂಡಲ'ವೆಂಬ ಗಂಗರ ಆಡಳಿತ ಘಟಕವಾಗಿದ್ದ ತಲಕಾಡಿನ ಗಡಿಭಾಗದ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸದೆ ಕಾವೇರಿಯನ್ನು ಮೇರೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಜನಪದವನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಾರ್ಗಕಾರನಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ 'ಕಾವೇರಿ' ನದಿ ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖ/ವಿವರಗಳ ಶೋಧ ನಡೆಸಿದರೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ ವಿವರಗಳು ದೊರಕುವವು. ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಅರಸು ಮನೆತನವೆನ್ನುವ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿರುವ 'ಗಂಗರ' ಕಾಲದ ಯಾವುದೇ ಶಾಸನ/ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇವರ ನೆರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ 'ಪುನ್ನಾಟ'ವೆಂಬ ಬುಡಕಟ್ಟು ರಾಜ ಮನೆತನದವರು ಕಾವೇರಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ೫-೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಳಂದೂರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮಾಂಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ತಾಮ್ರಪಟ ಶಾಸನಯೊಂದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಹೀಗಿದೆ : "ಕಾಬೇರೀಕಪಿನೀಶ್ರೀನದೀಭಿಲಂಕೃತಸ್ಯ" (ಪು: ೧೧೦). ಪುನ್ನಾಟ ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಕಾವೇರಿ ದಕ್ಷಿಣ ಗಡಿಯಾಗಿರದೇ ಉತ್ತರ ಗಡಿಯಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಆರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿ (ಕವೇರ, ಕಮೇರ)ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರಕುವವು. ಆದರೆ, ಈ ಯಾವುದೇ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕಾವೇರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಿ ಆನುಷಂಗಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಎಲ್ಲ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ರಾಜಕೀಯ/ಯುದ್ಧ ಸಂಬಂಧಿ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಗಕಾರನ ನಂತರದ ಶಾಸನ/ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿ ನದಿ ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆತದ್ದು ಪೊನ್ನನ 'ಶಾಂತಿನಾಥ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ "ಕವೇರ ಕನ್ನಿಕೆ" ಮತ್ತು "ಕಾವೆರಿ-ಸ್ರವಂತೀ-ಸಮುತ್ತರಣಾನಂತರಂ" (ಪು: ೧೧೮) ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ತಮಿಳರು ಕಾವೇರಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ಪುರಾವೆಗಳು ಶಂಗಂ ತಮಿಳಿನಿಂದ ದೊರಕುವವು. ಉದಾ: ಕಾವಿರಿ/ಕಾವೇರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶಂಗಂ ಕಾಲದ ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಶಿಲಪ್ಪದಿಗಾರಂ, ಮಣಿಮೇಗಲೈ, ಪುರನಾನೂರು, ಅಗನಾನೂರು ಮತ್ತು ಪತ್ತುಪಾಟ್ಟು ಮುಂತಾದವುಗಳು. "ಶಂಗಂ ಚೋಳರಲ್ಲಿ ಕರಿಕಾಲ ಮತ್ತು ಕಿಳ್ಳಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾವಿರಿಯೊಡನೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆನ್ನಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟಜನಪರಿಪಾಲಕನಾದ ಚೋಳನ 'ಕನ್ಯೆ'ಯೆಂದೇ ಕಾವಿರಿಯನ್ನು ಮಣಿಮೇಗಲೈ ಕಾವ್ಯವು ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ಇವನನ್ನು 'ಕಾವಿರಿನಾಡನ್' ಎಂದು ಶಿಲಪ್ಪದಿಗಾರಂ ಸಂಬೋಧಿಸುವುದು" (ಪು: ೧೦೦). ಆದರೆ, ಕಾವೇರಿ(ಕಾವಿರಿ)ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಉಲ್ಲೇಖ ಮತ್ತು ೧೩೧೪ ಸಾಲುಗಳ ಎಂಟು ಕವನಗಳು ಲಭ್ಯವಿದ್ದಾಗಲೂ ಈ ನದಿಯ ಉಗಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವುದೇ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಈ ಶಂಗಂ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬಲವಾಗಿರುವುದೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

"ವಡವೇಂಗಡ ತೆನ್‌ಕುಮಾರಿ ಆಯಿಟ್ಟೈ ತಮಿಳಕೂರಂ ನಲಕತ್ತು ಅಂದರೆ, ಉತ್ತರದ ವೇಂಕಟ ದಕ್ಷಿಣದ ಕುಮಾರಿವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದ ತಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಪವಿತ್ರ ಪ್ರದೇಶ" ಗತ ಕಾಲದ ಹಲವು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಮರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾಡು-ನುಡಿಯ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಪ್ರಜ್ಞಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆನುಷಂಗಿಕವಲ್ಲದೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಶೋಧಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಇವುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಗತಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆ/ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಅನನ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳುವವು. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಪದಬಂಧದಲ್ಲೆ ಗಡಿ-ನಕಾಶೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟವರು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಜನಾಂಗ, ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಗಡಿ-ನಕಾಶೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಳು ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಾಗಿ ನಡೆದಿರುವವು. ತಮಿಳರು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ಈ ಕಾಲದ 'ಕುಮರಿಕ್ಕಂಡಂ' ನಕಾಶೆಯಲ್ಲಿ 'ಕುಮರಿ', 'ಪಖ್ರಳಿ', 'ಕಣ್ಣಿ, 'ಪೇರಾಳಿ' ನದಿಗಳು, 'ತೆನ್‌ಕಡಲ್' (ದಕ್ಷಿಣ ಸಾಗರ) 'ತೊಂಡಮುದಲ್ ಕಡಲ್' (ಆದಿ ಸಾಗರ) 'ತೋಡ್ ಕಡಲ್' (ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಸಾಗರಗಳು) ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವವು. ತಮಿಳು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಪುನರ್‌ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಗರದಾಳದ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಕುಮರಿಕ್ಕಂಡಂ ಅವಶೇಷಗಳು ಮತ್ತು ಕಡಲ್ಕೋಳ ಐತಿಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರ ಚರಿತ್ರೆಗಳಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ರೇಖಾನಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿರುವವು. ಈ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಲಂಕದ ಕೊರ್ಕೈ (ಕಪಡಾಪುರ)ವರೆಗೆ ಗುರುತಿ ಸುವ ಹಲವಾರು ಪುರಾವೆ/ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಮಣಿಮೇಗಲೈ, ನಟ್ರಿಣೈ, ಅಹನಾನೂರು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಲಭ್ಯ. ಇಂತಹದೇ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ರೂಪಿಸಿದ "ಲೆಮೂರಿನಗೊಂಡ್ವಾನ" ಭೂನಕ್ಷೆಯೊಡನೆ ಪ್ರತಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸ ತೊಡಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯ.

ಶಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮಿಳೇತರನ್ನು "ವಡುಗ" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ "ವಡುಗ" ಪ್ರದೇಶವು ಒಂದು ಕಡೆ ವೆಂಕಟಾದ್ರಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ನೀಲಗಿರಿಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ತಮಿಳ ಮತ್ತು ತಮಿಳೇತರ ಅರಸರ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸೌಹಾರ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು "ಪತ್ತುಪಾಟ್ಟು" ಕಾವ್ಯದ ಕವಿ ಕಬೀಲ್ ಆರ್ಯ ಮತ್ತು "ಪುರನಾನೂರಿ"ನ ಕವಿ ಮುರಂಜಿಯೊಲ್ ಮೂಡಿನಾಗನಾರ್ ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವರು. ಆದರೆ, ಇವರ ಉತ್ತರದ ಗಡಿಯಾಚೆಗಿನ ತಮಿಳೇತರರನ್ನು "ಆರ್ಯ"ರೆಂದು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಲ ಮೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾತವಾಹನ - ಇಕ್ಷ್ವಾಕುಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆ ಮಾತಾಡುವುದೆ ಕಾರಣ ಆಗಿರಬಹುದು, ಈ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ತಮಿಳೇತರರು

(ಕನ್ನಡ, ಕೊಂಕಣಿ, ತುಳು, ಕೊಡಗು ಮುಂತಾದವು ಲಿಪಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ರೂಢಿಸಿ ಕೊಂಡಿರಲ್ಲ) ಇವರಾರು ತಮಿಳಿನ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಶಾಸನಗಳಾಧಾರ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿರುವವು. ಉದಾ: ಅಗನಾನೂರಿ ನಲ್ಲಿ "ಕುಡನಾಡಪತಿ"ಯನ್ನು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕುಡ' ಅಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮ 'ನಾಡು' ಅಂದರೆ ದೇಶ, ಪ್ರದೇಶ, ಆಡಳಿತ ಘಟಕ, ಈ ಅಧಿಪತಿಯನ್ನು 'ಎರುಮೈ ಊರವ ನೆಂದೂ' ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ (ಪು. ೧೯೯). ಶಂಗಂ ಕವಿಗಳು ಈ ತಮಿಳೇತರರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಎರಡು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವರು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, 'ವಡುಗರು' ಮತ್ತು 'ವಡಮೊಳಿಯಾಳರ್' ಇವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು 'ಪುರನಾನೂರು, ಕುರುಂತೊಗೈ ಮತ್ತು ನಟ್ರಿಣೈ' ಗಳಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಒಂದೊಂದು ಬಾರಿ ಹಾಗೂ 'ಅಹನಾನೂರಿ'ನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಏಳು ಬಾರಿ ತಮಿಳೇತರಾದ ವಡುಗರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದು. ಅಂದರೆ, ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವಡುಗರು ತಮಿಳಗಂ ಸಮೃದ್ಧ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ದೂರ, 'ಬಹು-ಶೂಲ'ಗಳ ವೀರನಾದ ಚೇರಕಟ್ಟೇಯ ರಾಜ್ಯದ ಗಡಿಯಾಚೆಗಿದ್ದರು. ಇವರು ತುಳಸೀ ಪುಷ್ಪಮಾಲೆಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ತಮಿಳರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರೆಂದೂ ಕವಿ ಮಾಮೂಲನಾರ್ ಹೇಳುವನು (ಪು. ೧೩೫). ಈ ಉಲ್ಲೇಖದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವೇನೆಂದರೆ ನೀಲಗಿರಿಯಾಚೆಯ ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಈ ವಡುಗರು ಮತ್ತು ಎರುಮೈನವರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ/ಆಂತರಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸಲು ತಮಿಳ ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ತಮಿಳನ್ನು ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮೈಸಿ, ಪುನ್ನಾಟ, ಕೊಂಗ ಎಂಬ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಮಾರ್ಗಕಾರನಿಗಿಂತ ಮೊದಲ ಅರಸು ಮನೆತಗಳು ಶಂಗಂ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಶಂಗಂ ನಂತರದ ತಮಿಳಗರ ಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಕೊಂಕಣಿ, ಕೊಡಗು, ತುಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಉದಾ: ಸಿತ್ತನ್ನವಾಸಲ್ ತಮಿಳ ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಶಾಸನ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಕಾಲದ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಲಿಪಿ ಇರದೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತುಂಗಭದ್ರಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಶೋಕ ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಲಿಪಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ, ಕಾವೇರಿಯಾಚೆಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ತಮಿಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರಕುವವು (ಪು. ೧೪೧). ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಎರುಮೈನಾಡು, ಕೊಡಗುನವರು, ಗೌಡ ಕನ್ನಡ, ಜೇನು ಕನ್ನಡದಂತಹ ಹಲವು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೆ ಮಾರ್ಗಕಾರನು ಕಾವೇರಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ನದಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ

ಗ್ರಹಿಸದೆ ಒಂದು ನದಿ ಸಂಕೇತಿಸುವ ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು (ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರದೇಶ) ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು 'ಕನ್ನಡದೊಳ್ ಭಾವಿಸಿದ ಜನಪದ'ವೆಂಬ ಅನನ್ಯತೆಯ ಕುರುಹು ವಾಗಿಸಿರುವನು.

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ/ಪರಂಪರೆಯ ಆರಂಭವು 'ಇಸಿಲ್'ನಂತಹ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಆರಂಭ ಕಾಲದ ತಮಿಳ ಹಾಗೂ ಶಂಗಂ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಕಾಲದ ತಮಿಳಿನ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತ ಹಲವಾರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಲಭ್ಯ. ಉದಾ: ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವವು ತಮಿಳ ಮೇಲಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಡಾ. ಐರಾವತಂ ಮಹಾದೇವನ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೆಲವು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವವು. ಉದಾ: ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಶಾಸನಗಳಾದ 'ತಿರುಪ್ಪರಂಕುನ್ರಮ್', 'ಅದಕಲ್-ಅ, ಮತ್ತು 'ನೆಡನೂರ್‌ಪತ್ತಿ'ಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಈ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕನ್ನಡದ ಪದಕೋಶ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಜೈನ ವಲಸೆಗಾರರ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನ ತಮಿಳ ಬ್ರಾಹ್ಮೀಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದ್ದವು ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವವು. ಇದನ್ನು 'ಪುನ್ನಾಟ'ರು ಬರೆಸಿದ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ಈ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಬುದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿ ಶತಮಾನಗಳೇ ಗತಿಸಿದ್ದವು ಅನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯನಾರ್ ರಚಿಸಿದ (ಸೆಂತಮಿಳ) ಭಾಷಾ ನಕ್ಷೆಯ ಹನ್ನೆರಡು ಕೋಟ್ಟಂತಿ-ತಮಿಳ-ನಾಟುಗಳಲ್ಲಿ ಪುಣಣಾಟು (ಪುನ್ನಾಟ) ಒಂದಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ, ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಕದಂಬ, ಪುನ್ನಾಟ ಅರಸರು ಬ್ರಾಹ್ಮೀಲಿಪಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಆ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲೆ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿರುವುದು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೂ ಪ್ರಾಕೃತದ ಪ್ರಭಾವ ಕುಗ್ಗಿ ಅದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸರಿಸುಮಾರು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಲಿಪಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದರೂ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ'ಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡವು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾ: ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ವಾಹನವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವುದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡ ಮಿಶ್ರ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದು. ವ್ಯತರಿಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಗುರುತನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರಾದ ಪುನ್ನಾಟರು ಮತ್ತು ಕದಂಬರು ಮೂಲತಃ ಶೂದ್ರರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ತಮಿಳು ಶಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠವು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ, ಎಷ್ಟೋ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳು/ನಿಲುವು-ನಿರ್ಧಾರಗಳು/ಘಟನೆಗಳು/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿರಿಮೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜನಾಂಗ-ಸಮೂಹದ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಆ ಸಮೂಹಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ/ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅದು ಅಪ್ಪಟ ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರೊ. ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವವು. ಅಂದರೆ, ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವು ವೈವಿಧ್ಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದು ಮತ್ತು ಹಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಅಂತರ್ ಚಲನಶೀಲತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವಂತಹದು ನಿರಂತರ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಜೀವಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

೬

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗತ್ವ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಡಾ. ಎಂ. ಉಷಾ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯೆಂದು ಗುರುತುಗೊಂಡಿರುವ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕರ್ತೃ ಶ್ರೀವಿಜಯನೆ? ನೃಪತುಂಗನೇ? ಎಂಬುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮುದ್ದಣನವರೆಗೆ ಹಲವು ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಂಬಂಧೀ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಹಾಳಾಗಿರುವುದು, ಕೃತಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು, ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಲವು ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜನಾಮ ಹಾಗೂ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಗುರುತಿಸುವುದು, ಕವಿಯೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ - ಇಷ್ಟದೈವ, ಆಶ್ರಯಧಾತ ಇತ್ಯಾದಿ - ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಿರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯದ ಆಂತರಿಕ ಆಧಾರಗಳು, ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷಾ ಸ್ವರೂಪ, ಬೇರೆ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳು ದಾಖಲಿಸುವ ಮಾತು, ಶಾಸನಾಧಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಮೂಲಗಳು ಒದಗಿಸುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದು ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹಲವು ಕರ್ತೃತ್ವ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ತಳುಕುಹಾಕಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭವೊಂದು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತಿದೆ.

೧೮೮೫ರ ನವೆಂಬರ್‌ನಿಂದ ೧೮೯೬ರ ಜನವರಿವರೆಗೆ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾವ್ಯಮಂಜರಿ'ಯೆಂಬ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ವಿರಚಿತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ 'ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಂ' ಎನ್ನುವ ಷಟ್ಪದಿಕಾವ್ಯವು ಅಚ್ಚಾಗಿ, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಮುಂಗೋಳಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಖಾತೆಗೆ ಜಮಾಗೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆ ಜಮಾಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೧೯೦೦ ರಿಂದ ೧೯೩೦ರವರೆಗೆ ಹಲವು ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಡೆದು ಗೋವಿಂದಪೈಯವರ 'ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಕರ್ತೃ ಯಾರು?' ಎಂಬ ಲೇಖನದೊಂದಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವ ವಿಚಾರವು ನಿಲುಗಡೆಗೊಂಡಿತು.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭಿಕ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನದ ಬಹು ಚರ್ಚಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತದ್ದು ಒಂದು. ಈ ಹೊತ್ತು

ಮುದ್ದಣ್ಣನದೆನ್ನಲಾಗುವ ಐದು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂದಳಿಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪ (ಕುಮಾರ ವಿಜಯ, ರತ್ನಾವತೀಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಅದ್ಭುತ ರಾಮಾಯಣ), ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ (ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಂ) ಮತ್ತು ಮುದ್ದಣ್ಣ (ಶ್ರೀರಾಮಾಶ್ವಮೇಧಂ)ನೆಂಬ ಮೂರು ಕರ್ತೃಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಎರಡನೆಯ ಹೆಸರು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕವಾದುದಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಮುದ್ದಣ್ಣನು ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲು ಬಳಸಿದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ/ತಾಯಿಯ/ ಹೋಟೆಲಿನ ಯಜಮಾನಪುತ್ರಿಯ ಹೆಸರಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಆತ 'ಚಕ್ರಧರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಬರೆದುದು ಇದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಈ ಕರ್ತೃತ್ವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತ ಮುದ್ದಣ್ಣ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಕರ್ತೃವೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಥವಾ ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಈ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು, ಆ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಕರ್ತೃತ್ವ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತ್ವ ವಿಚಾರವು ತಳುಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಹೊರಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ವಾಗ್ವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಲಿಂಗತ್ವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಒಂದು

ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ವಿರಚಿತ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಂ ಎಂಬ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾವ್ಯಮಂಜರಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸ್ಥಾಪಕ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಎಂ.ವಿ. ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಕುರಿತು ೧೯೨೭ರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದಾಗಿದೆ.

"ಸುಮಾರು ೩೫-೪೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಮಾತೆಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡರೆ ಈಗಲೂ ಎದೆ ಜುಮ್ಮೆನ್ನುತ್ತದೆ.... ಕನ್ನಡ ಮಾತೆಯ ಮೈಸಿರಿಯೂ, ಆಭರಣಗಳ ಕಾಂತಿಯೂ ಜನಗಳ ವಿಸ್ಮೃತಿಯೆಂಬ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿರಲು, ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಅವಳು ಪ್ರಾಜ್ಞರ ಕಣ್ಣನ್ನು ತೆರೆಯಿಸಿ, ತನ್ನ ಕಡೆ ಅವರನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡ್ಯಾಳು? ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಯಾವ ಕಾಂತಿಯೂ, ಸಂಸ್ಕಾರವೂ, ಅಲಂಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತುಚ್ಛವಾದ ಹರಕು ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನುಟ್ಟು ಮೂಳೆಯ ನಗಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೋಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿತುಕೊಂಡು, ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಡ ಹೆಂಗಸಿನಂತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಮಾತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅವಳ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಹೇಸಿಗೆಯುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ನಂಬಿ, ಅವಳು ಹತ್ತಿರ ಬಂದರೆ ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ, ದೂರಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟುತ್ತಾ ಬಂದರು.... ಹೀಗಿರಲು ಅವಳ ನೈಜ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊರವಡಿಸಿ ಅವಳ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಣಿಸುವುದು ಅವಳ ಮಕ್ಕಳ ಕರ್ತವ್ಯವಲ್ಲವೆ?

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಸನ್ ೧೮೮೦ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಎಸ್.ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು, ನಾನೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಮಾತೆಯ ಈ ಅಪಯಶಸ್ಸನ್ನು, ದುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತೆಯು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾಡು ಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಚರಿಸಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೋಣೆಕೋಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡು ಮಾಸಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಅವಳ ರತ್ನಗಳನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿ ಅವಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆವು" (ಕಾರಂತ, ೧೯೯೬, ಪು. ೨೫೪, ೨೫೫).

ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ತುಸು ದೀರ್ಘವಾದುದೆನಿಸಿದರೂ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಹಿಳೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಲಿಂಗತ್ವದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಡ ಹೆಂಗಸಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ಅವರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಕಳುಹಿಸಿದ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರಿಗೆ, 'ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯೆಂಬಾಕೆಯ ವಿಷಯ ಅವಳ ಚರಿತ್ರವೇನಾದರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ಬರೆಯುವುದು. ನಿಮ್ಮ ಕಾರ್ಡಿನಲ್ಲಿ ನೀವು ತಿಳಿಸುವ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಮ್ಮನೆಂಬಾಕೆಯು ಯಾರು? ಅವಳು ಬರೆದಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳೇನಾದರೂ ಉಂಟೆ? ಅವುಗಳೇನಾದರೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆಯೆ? ಮತ್ತಾರಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಿಮ್ಮ ಕಡೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆಯೇ?' ಎಂದು ೧೮೮೭ರಲ್ಲಿ ತಾವು ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದಾಗಿ ೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಅದ್ಭುತರಾಮಾಯಣ, ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಂ, ಶ್ರೀರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕರ್ತೃ ಯಾರು? ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ (ಕಾರಂತ, ೧೯೯೬, ಪು. ೨೫೭). ಅಂತೆಯೆ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 'ಈಕೆ ಇನ್ನಾವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾಳೆಯೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈಕೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರೌಢ ವಾಗಿಯೂ ಮನೋಹರವಾಗಿಯೂ ನೀತಿಬೋದಕವಾಗಿಯು ಇದೆ.... ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಜನ ವಿರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಬಹಳ ಪ್ರೌಢವಾದುದು' (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಪೀಠಿಕೆ, ೧೮೮೭) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಮನದಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಒಂದಿಬ್ಬರಾದರೂ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಗುರುತು ಗೊಂಡಿರು ವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ೧೮೮೫ರಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ 'ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ ಕೂಡ.

ಮುಂದೆ ೧೯೦೧ರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಶ್ವಮೇಧಂ' ಕೃತಿಯ ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಂ ಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃತ್ವ ಕುರಿತ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಊಹೆಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಶ್ರೀರಾಮಾಶ್ವಮೇಧಂ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ 'ಬಹುಶಃ ಯಾರೋ ಆಧುನಿಕರು ಇದನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಅವರು ನಿಮ್ಮ

ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿರಬೇಕು ಇಲ್ಲವೇ ನೀವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರೌಢ ವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕರಾಗಿದ್ದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ, ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಖಂಡಿತ ತಿಳಿಸುವುದು' ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾಗಿಯೂ ೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ (ಕಾರಂತ, ೧೯೯೬, ಪು. ೨೬೨). ಅಂತೆಯೆ ಬೆನಗಲ್ ರಾಮರಾಯರೂ ೧೯೦೦ರ ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೦ ರಂದು ನಾನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರೊಂದಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಎಸ್.ಜೆ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ೧೯೨೬ರಲ್ಲಿಯೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ (ಕಾರಂತ, ೧೯೯೬, ಪು. ೩೬). ಮುಂದೆ ನಂದಳಿಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪ ನವರೆ ಈ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳ ಕರ್ತೃವೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬೆನಗಲ್ಲರು ಅವರ ಸಾವಿನ ನಂತರ ೧೯೦೧ರ ಸುವಾಸಿನಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಚಿಕೆ ೯ರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲಷ್ಟೆ ೧೯೦೧ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮಾಶ್ವಮೇಧಂ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರಾದ ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರು 'ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮ.ರಾ. ನಂದಳಿಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರೇ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ, ಅದ್ಭುತ ರಾಮಾಯಣ ವನ್ನೂ, ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭೀಷೇಕವನ್ನೂ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬರೆದುದಾಗಿ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಎಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವೋ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು..... ಈ ಲೇಖನಗಳಿಂದ ಇವರೇ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದರ ಕೂಲಂಕಷವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರ ಮಿತ್ರಮಂಡಲಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ೧೯೦೧) ಹಾಗೂ ೧೯೨೪ ರಲ್ಲಿಯೂ 'ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭೀಷೇಕಂ' ಕೃತಿಯ ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ವಿರಚಿತ ಎಂದೇ ಮುದ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಾವು ತಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದೆಯೂ ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರು ೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತರಾಮಾಯಣ, ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭೀಷೇಕಂ, ಶ್ರೀರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕರ್ತೃ ಯಾರು? ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಾಮಾಶ್ವಮೇಧಗಳ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಮುದ್ದಣ್ಣ ಮತ್ತು ನಂದಳಿಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ, ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭೀಷೇಕಂ ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, 'ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಂದಳಿಕೆಯವರೇ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಯಾರು ಎಷ್ಟು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿದರೂ, ನಾನು ಒಪ್ಪಲಾರೆನು' ಎನ್ನುತ್ತ ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ನಂತರ ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರು 'ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭೀಷೇಕ'ದ ಕರ್ತೃ ಯಾರು? ಎಂಬ ಲೇಖನ ಬರೆದು, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಧಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪ ನವರನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ, ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭೀಷೇಕಂ ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, 'ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಂದಳಿಕೆಯವರೇ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಯಾರು ಎಷ್ಟು

ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿದರೂ, ನಾನು ಒಪ್ಪಲಾರೆನು' ಎನ್ನುತ್ತ ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ನಂತರ ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರು 'ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ'ದ ಕರ್ತೃ ಯಾರು? ಎಂಬ ಲೇಖನ ಬರೆದು, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಧಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರೇ ಈ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದವು ವಿದ್ವತ್‌ಲೋಕದ ಬಹುಸಮ್ಮತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಹೊಂದಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವ ಚರ್ಚೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಂ ಕೃತಿ ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಖಾತೆಗೆ ಜಮಾಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಮುದ್ದಣ್ಣ: ಬದುಕು-ಬರಹಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತ, 'ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರ ಆಯುರ್ಮಿತಿ ಕೇವಲ ಮೂರು ದಶಕಗಳಾಗಿದ್ದಿರುತ್ತ, ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕೊನೆಯ ಒಂದು ದಶಕದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದರೆಂಬ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶೈಲಿಯ ವಿಕಾಸ ಸಾಧ್ಯವೇ - ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದುಂಟು' (ಕಾರಂತ, ೧೯೭೬, ಪು. ೨೮೬) ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಈ ತೀರ್ಮಾನದ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧೯೭೬ರಲ್ಲಿ ದಾಮೋದರ ಶೆಟ್ಟಿಯವರು ಕವಿಯ ಬಡತನ, ವ್ಯಾಧಿ, ಕಾವ್ಯನಾಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಮುದ್ದಣ್ಣನು ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕವನ್ನು ಬರೆದಳೆನ್ನಲಾದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ 'ಚಾವಡಿ ರಂಗಭಟ್ಟನಾತ್ಮಜೆ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂಬುದು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರ ತಾಯಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬವುಳಾಡಿ ವೆಂಕಟರಮಣ ಹೆಬ್ಬಾರರು 'ಇದು ನನ್ನ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರೂ ಹೌದು' ಎಂದು ಅಚ್ಚರಿಪಟ್ಟಿದ್ದರಂತೆ. 'ಚಾವಡಿಯ ರಂಗಭಟ್ಟ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ನಿಖರಪದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿರುವಾಗ ಅದು ಮುದ್ದಣ್ಣನ ತಾಯಿಯ ತಂದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಖಚಿತ ಮಾಹಿತಿ ಎಲ್ಲಿದೆ?.... ಹೊಕ್ಕುಬಳಕೆಯಿರುವ 'ಹೊಟೇಲು ಮನೆ'ಯ ಯಜಮಾನಪುತ್ರಿ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಹೆಸರನ್ನಾತ ಅನ್ಯ ಹೆಸರಿನ ನೆಪಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರಬಾರದೇಕೆ? ಮುದ್ದಣ್ಣನ ರಸಿಕತೆಗೆ ಅಂತಹ ಕೋಡು ಕೊಡುಗೆಗಳು ಇರಬಾರದೆಂದಿಲ್ಲವಲ್ಲ....." ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಷಯಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ (ಕಾರಂತ, ೧೯೭೬, ಪು. ೨೮೮). ಕೃತಿಯೊಂದರ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ನಡುವೆ ಇಂದು 'ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಂ' ಕೃತಿ ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎಂಬ ಲೇಖಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಈ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃವೆ, ಅಲ್ಲವೆ? ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ವಾಗ್ವಾದವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ, ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಪೂರಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ತನ್ನ

ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕಿಯೊಬ್ಬಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕರ್ತೃತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ದೈವ-ಧರ್ಮ, ರಾಜಾಶ್ರಯಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಲಿಂಗತ್ವದ ವಿಚಾರ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎರಡು

ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಕರ್ತೃತ್ವ ಕುರಿತ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಹಲವರು ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಸಮೀಪವರ್ತಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎರಡು ಪರ-ವಿರೋಧದ ಧಾರೆಗಳೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರೊಂದಿಗೆ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ಹೊಂದಿದ್ದ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಾಶಕರಾದ ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರದು ಮತ್ತು ಆ ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಂಪರ್ಕ ನನಗೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳದು. ಅವುಗಳ ವಾದಸರಣಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿ ಒದಗಿಸಿದ ನಂದಳಿಕೆಯವರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗದೆ 'ನಿರಾಶ'ರಾಗಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ಊಹಿಸುವಷ್ಟು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಗ್ರಂಥ ಪೀಠಿಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ವಿರಚಿಸಿದಾಕೆಯ ಹೆಸರು ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯದಿಂದ ಈಕೆ ಉಡುಪಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಚಾವಡಿರಂಗಭಟ್ಟನ ಮಗಳೆಂದೂ, "ಕನ್ನಡತಿ ಚಂಗಳದೇವಿಯ" ಇಷ್ಟಾನುಸಾರ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಂತೆಯೂ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿತಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಈಕೆ ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ ಪೀಠಿಕಾಸಂಧಿಯ ೩ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಷಡಕ್ಷರಿದೇವನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೫೭ಕ್ಕೆ ಈಚಿನವಳಿರಬೇಕೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಕೆ ಇನ್ನಾವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾಳೋ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈಕೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರೌಢವಾಗಿಯೂ, ಮನೋಹರವಾಗಿಯೂ, ನೀತಿಬೋಧಕವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ನಂದಳಿಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪ ನವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದೇವೆ' (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ೧೮೯೭).

ಮುಂದೆ ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಸಮೀಪವರ್ತಿಗಳಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಆ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ರಾಮಾಯಣ, ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ, ಶ್ರೀರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕರ್ತೃ ಯಾರು? (೧೯೨೬) ಎಂಬ ಲೇಖನ ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ (ಕಾರಂತ, ೧೯೯೬).

೧. ತಾವು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮೊದಲ ಕೃತಿ 'ಅದ್ಭುತರಾಮಾಯಣ'ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೊರೆತ ಆ ಕಾವ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಂದಳಿಕೆ

ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣನಿಂ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟುದು' ಎಂದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಈ ಎರಡರ ಕೈಬರಹ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ನಂದಳಿಕೆಯವರದೆಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದು.

೨. ತಾವು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮೂರನೆ ಕೃತಿಯಾದ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ'ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮುದ್ದಣ್ಣ ಕವಿಕೃತ' ಎಂದಿದ್ದರೂ 'ಅದ್ಭುತ ರಾಮಾಯಣದೊಂದಿಗಿನ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಸಾಮ್ಯದ - ಎರಡೂ ನವೀನ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು, ಪತಿಪತ್ನಿಯರ ಸಂಭಾಷಣೆಯಿರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ - ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ನಂದಳಿಕೆಯವರದೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩. ಆದರೆ ತಾವು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ವಿರಚಿತವೆಂಬ 'ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಂ' ಕೃತಿಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ನಂದಳಿಕೆಯುವರ ಖಾತೆಗೆ ಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅ. ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಗುರುಗಳಾದ ಮಳಲಿ ಸುಬ್ಬರಾಯರು ಮತ್ತು ಬೆನಗಲ್ ರಾಮರಾಯರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತ, ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸುವುದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆ. ಅವರ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳು ಹೇಳುವ ನಂದಳಿಕೆಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಕೆಯ ಮಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧] ಇಲ್ಲಿ ಅವರೇ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇ. ಉಳಿದೆರಡು ಕಾವ್ಯಗಳ ನಡುವಿರುವ ಸಾಮ್ಯ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ವಿರಚಿತಂ ಎಂದು ಬರೆದಿರುವುದಾದರೆ ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯನ್ನೇಕೆ ಆತ ಉಡುಪಿ ಹೋಟೆಲಿನ ಶಿವಳ್ಳಿ ಭಟ್ಟನ ಮಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಉ. ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಚಂಗಳಾದೇವಿ ಮತ್ತು ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವುದು.

ಊ. 'ಕನ್ನಡಿತಿಯೊರೆದ ನುಡಿಯೆಂದಿದಂ ಭಾವಿಸದೆ ಕನ್ನಡಿಗನೊರೆದ ನುಡಿಯೆಂದು ಸಂಭಾವಿಸುವುದು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮುದ್ದಣ್ಣನ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಮಾತೆಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಮುದ್ದಣ್ಣನೇ ಕರ್ತೃವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡುದಾಗಿದೆ.[೨]

ಈ ವಾದಸರಣಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರ ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಕರ್ತೃ ಯಾರು? (೧೯೩೦) ಎಂಬ ಲೇಖನದ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ (ಕಾರಂತ, ೧೯೯೬).

೧. ಇನ್ನುಳಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರಂತೆ ನಾನು ಮುದ್ದಣ್ಣನ ನಿಕಟವರ್ತಿಯಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೇಕೆ ನಾನವರನ್ನು ನೋಡಿದವನೂ ಅಲ್ಲ. ನನ್ನ ವಾದವೇನಿದ್ದರೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒದಗುವ

ಕೆಲಮಾತುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಇದರ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಉಳಿದವರದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಲೇಖನಗಳು, ನನ್ನದು ಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.[೩]

೨. ಕರ್ತೃತ್ವ ಚರ್ಚೆಯ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಕಾಲನಿರ್ಣಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಷಡಕ್ಷರಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕಾಲ ೧೭೦೦ರ ನಂತರ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೩. ಕಾಲನಿರ್ಣಯದೊಂದಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಉಡುಪಪುರ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರ ದೊಂದಿಗೆ ಕವಿಯ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಉಡುಪಿ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೪. ನಂತರ ಮೇಲಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೧೭೦೦-೧೮೫೦ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯದಂತಹ ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲ ಕವಯತ್ರಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೫. ಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಆ ಕಾಲ - ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಇದ್ದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

೬. ರಂಗಭಟ್ಟನ ಆತ್ಮಜೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯಾದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ಗಂಡನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ (ವಿಧವೆಯಾಗಿದ್ದರೂ). ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವಷ್ಟು ಸುಸಂಸ್ಕೃತಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾರಳು. ಅಂದಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ವಿವಾಹ ವಯಸ್ಸು ೮-೯ ವರ್ಷದಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ಇದು ವಿವಾಹಪೂರ್ವ ಬರಹವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಕರ್ತೃಕವು ಕೃತಕವಾದುದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

೭. ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರೌಢೆ-ವಿದುಷಿಯಾಗಿದ್ದರು ಆಕೆಗೆ ವೇದ-ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಲಿಕೆಯ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ವೇದ-ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ಸ್ತ್ರೀಕರ್ತೃಕವಿರಲಾರದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೮. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಘ-ಕಾಳಿದಾಸರುಗಳಂತಹ ಮಹಾಕವಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದು, ಅಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕವಯತ್ರಿಯೊಬ್ಬಳು ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ವಿಷಯ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಯಾರೊಬ್ಬ ಪುರುಷರೂ ನಂದಳಿಕೆ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೯. ಮಲಬಾರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಬಿಡುಗಂಡಿ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದು, 'ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀಯಂತಹ ಹೆಂಗಸು ಬಿಡುಗಂಡಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದುದೆಲ್ಲಿ? ೧೮೪೦ಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅವನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? (ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಮದ್ರಾಸಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮುದ್ದಣ್ಣನವರು ಕಂಡಿರಬಹುದಾದ ಕೊನೋಲಿಯ ಬಿಡುಗಂಡಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದು ೧೮೪೦-೧೮೬೦ರ ನಡುವಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

೧೦. ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರು ಉಳಿದೆರಡು ಕಾವ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಇವರು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಆತನ ಯಕ್ಷಗಾನಗಳೊಂದಿಗಿನ ಈ ಮಾತುಗಳ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆತನ ಕರ್ತೃತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: ಕುಮಾರ ವಿಜಯದಲ್ಲಿನ ಸ್ಕಂದಸ್ತುತಿ, ನವಗ್ರಹಗಳ ಸ್ತುತಿ.

೧೧. 'ಕನ್ನಡಿತಿಯೊರೆದ ನುಡಿಯೆಂದಿದಂ ಭಾವಿಸದೆ ಕನ್ನಡಿಗನೊರೆದ ನಿಡುಯೆಂದು ಸಂಭಾವಿಸುವುದು' ಕಾವ್ಯೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಎರಡು ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಬಳಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮ್ಯವಾಗುವ 'ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಯೆಂದು ಪೇಕ್ಷಿಸದಿನ್ನಿದನು...' ಎಂಬ ಕುಮಾರವಿಜಯದ ಮಾತುಗಳೊಂದಿಗಿಟ್ಟು ಇವೆರಡರ ಸಾಮ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅದರ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧೨. ಅವರ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಿಟೆಲ್ಲರಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾದ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲಿನೆಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭೀಷೇಕವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಹೆಂಗುಸಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರಲಾರದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಕೃತವಾದ ಪ್ರೌಢ ಕಾವ್ಯಗಳು ಇರುವುವೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ನಂದಳಿಕೆಯವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮವು ಕಾವ್ಯಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದುದನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿರಬಹುದೇನೋ, ಆದರೆ ಕಂತಿಯ ಹೆಸರಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲೇನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ 'ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಮ್ಮ' ಎಂಬ ಕವಯಿತ್ರಿಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಓದಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ, ಆಕೆ 'ದಾಸರಪದ'ಗಳ ಮಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಪರವಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಾಕೆಯಲ್ಲದೆ, ಪ್ರೌಢ ಕವಿಯತ್ರಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಂದಳಿಕೆಯವರು ತಮ್ಮೀ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಾಯಿ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬರೆದುದು ಅವರ ಮಾತೃಭಕ್ತಿಗೆ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢ ಕವಯಿತ್ರಿ ಒಬ್ಬಳಾದರೂ ಇದ್ದಳೆಂದು ನಂಬಿಸಲೆಂದೇನೋ ಅವರು ಹೂಡದ ಈ ಬಗೆಯ ಆಭಾಸವಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಮಾಡತಕ್ಕ ವಿಷಯವಲ್ಲ' (ಕಾರಂತ, ೧೯೬೬, ಪು. ೨೮೩-೨೮೪).

ಮೂರು

ಪ್ರಸ್ತುತ ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಂ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ಚರ್ಚೆಗೊಂದು ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು, ಕರ್ತೃತ್ವ

ಕುರಿತ ತೊಡಕು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದುದೆಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹೀತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗಬಹುದಾದ್ದನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಎರಡು, ಆಶ್ರಯದಾತ ಇಲ್ಲವೆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾಮಾಂಕಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ತೃತ್ವ ಪ್ರಸಂಗವು ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗತ್ವದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.[೫] ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಅವರ 'ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಂ' ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಬಡಹೆಂಗಸಿನಂತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಮಾತೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎಂಬ ಕವಯತ್ರಿ ಒದಗಿಬರುವುದಾದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಹದಿಬದೆಯಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕೃತಿಗಿಂತಲೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ತ್ರೀರಚಿತ ಷಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯವೊಂದು ಲಭ್ಯಗೊಂಡಾಗ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಈ ಬರಹದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಶಂಕೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಇಂತಹ ಹಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ನಂದಳಿಕೆಯವರು ಅವರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಸಹ.) ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಇಂತಹ ಪ್ರೌಢ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳು (ಒಂದೆಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೌಢವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅವನದೆನ್ನುವುದು) ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರ ವಾದಸರಣಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅವರ ಲೇಖನವು ಲೇಖಕಿಯೊಬ್ಬಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಅವಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯ/ಸಾಧನೆಯನ್ನು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅದರ ತೌಲನಿಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಲಿಂಗತ್ವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಜನ ವಿರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಬಹಳ ಪ್ರೌಢವಾದುದು' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಇನ್ನುಳಿದ ಪುರುಷಕೃತ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮುಂದೆ ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಕರ್ತೃತ್ವ ವಿಚಾರವು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಸಹ ಅವರು ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಕರ್ತೃತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ

ಗಮನಪರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಖಾತೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜಮಾ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಮಾ ಮಾಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಮುದ್ದಣ್ಣನಿಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಗೋವಿಂದಪೈಯವರು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಇಂತಹ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಶಂಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ತ್ರೀ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, (ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರೇ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೇಳೆ ಈಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ) ೧೭೦೦-೧೮೫೦ರ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಬಲ್ಲ ಕವಯತ್ರಿಯೊಬ್ಬಳು ಇದ್ದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಆಂತರಿಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ಗಂಡನ ಹೆಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಂದೆಯ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಲಕ್ಷಣವಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಅವಳು 'ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀ' ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಕರ್ತೃತ್ವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಲೋಮವಾದುದೆಂದು ಪ್ರಮೇಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಷ್ಟೀಕರಣವು ಕೊಂಚ ತಗ್ಗಿತಾದರೂ, ಲಿಂಗತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದೊಳಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದ ಕ್ರಮ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂಬ ಪರಿಕರವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು 'ಕುರಿತೋದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತ ಮತಿಗಳ್' ಎಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರು ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗೆ (ಪಾಂಡಿತ್ಯ) ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಜನ್ಮಜಾತವೆನ್ನುವ ಬದಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು ಮಾನವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಒದಗಿಬರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತ, ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಈ ಸವಲತ್ತಿನಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗಿದ್ದಳೆಂದು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ, ಲೇಖಕಿಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನವೊಂದು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಆ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸದೆ, ಹೀನಾಯಿಸದೆ, ಅದನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಳುಕುಹಾಕದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀ', 'ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀ' ಎನ್ನುವ ಗುರುತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಲೇ, ಆ ಗುರುತನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ಗೀತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಮರಾಟಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಾ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಓದುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇತ್ತೆ? ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡನ ಹೆಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವುದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನಿಸುತಿತ್ತೆ? ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರ ರಚನೆಗಳು ಕಂತಿಯಂತಹ ಲೇಖಕಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾದ ಲೇಖಕಿಯನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರಾಶದಾಯಕವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ) ಈ ಲೇಖನವು ಬಳಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವರು ಲಿಂಗತ್ವದ ಕುರಿತಾದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದಾಗಲಿ, ಇದನ್ನೊಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದಾಗಲೀ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಈ ಲೇಖನವು ಲಿಂಗತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗತ್ವ ಅಧ್ಯಯನದ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನದ 'ಪರಿಶಿಷ್ಟ'ವಾಗಿ ಅಥವಾ 'ವಿಶೇಷಾಂಶ'ವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಗುರುತುಗೊಳ್ಳಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗತ್ವ'ದಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದಾಗಿದೆ. ೧೯೩೦ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಪೈಯವರ ಲೇಖನವು ಬಳಸಿರುವ ಸಂಶೋಧನಾ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಮುದ್ದಣ್ಣನ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಕುರಿತ ಈ ಚರ್ಚೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡದ ಸಂಶೋಧನಾ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಇಲ್ಲಿ ಅವರೇ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಅವರು ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಂ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುದ್ದಣ್ಣನದೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು. ಆತನ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಾವು ಒಪ್ಪದಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಕುರಿತ ಅಗೌರವವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನಿಲುವು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಮುಂದೆ ಲೇಖನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪದೇ ಪದೇ 'ನಮ್ಮ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಈ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗಿನ ನಿರಾಶಾದಾಯಕ ವಾತಾವರಣ ದಿಂದಾಗಿ ಮುದ್ದಣ್ಣ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಸುವಂತಾಗಿಸಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಮಾತೆಯ ದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

೪. ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸುಳ್ಳು ತಟವಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪೈಯವರು ಇದು ಆಭಾಸವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಅವರ ಮಾತೃಭಕ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸರಿಗಟ್ಟಿಸುವ ಆಶಯದಿಂದ ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಿರಲೂಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

೫. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಹಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕರು ಎರಡು ಮೂರು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಇದೆಯಾದರೂ ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆಂಬ, ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿದ್ದಾಗ ಬಹುಶಃ ಸ್ತ್ರೀ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶವೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಂತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನದಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದಾಗಿದೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಕಾರಂತ, ಜಯರಾಮ ಮತ್ತು ನಂದಳಿಕೆ, ಬಾಲಚಂದ್ರರಾವ್, ೧೯೯೬, **ಮುದ್ದಣ್ಣನಿಗೆ ನಮನ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು.

೨. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಎಸ್.ಜೆ. ಮತ್ತು ಮಂ.ಆ. ರಾಮಾನುಜೈಯಂಗಾರ್ ಸಂ., ೧೯೦೧, **ಮುದ್ದಣ್ಣ ವಿರಚಿತ ಶ್ರೀರಾಮಾಶ್ವಮೇಧಂ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾವ್ಯ ಕಲಾನಿಧಿ, ಮೈಸೂರು.

೩. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಎಸ್.ಜೆ. ಮತ್ತು ಮಂ.ಆ. ರಾಮಾನುಜೈಯಂಗಾರ್ ಸಂ., ೧೮೯೭, **ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ವಿರಚಿತ ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಂ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾವ್ಯ ಮಂಜರಿ, ಮೈಸೂರು.

೭

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖಿ ನೆಲೆಗಳು

ಎಸ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಧರಮೂರ್ತಿ

ಕೃತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನೀಡಬಹುದಾದ ಉತ್ತರ ಸರಳವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಡುವಿನ ಸಮೀಕರಣ ಪೂರಕವಾದಂತೆ ಸಂಘರ್ಷವಾದದ್ದೂ ಕೂಡ ಕೃತಿ ತನ್ನ ಹೊರಚಾಚುಗಳನ್ನು ಬಂಧದಿಂದ ಯಾವ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಚಾಚುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಈ ಸಮೀಕರಣ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜತೆಗಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ್ದು. ಇದು ಕೃತಿಯು ಜೊತೆಗಿನ ಕಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಬಹುಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಆತ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಕೃತಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗ್ರಹಿಕಾ ವಿಧಾನವೇ ಬದಲಾಗಿದ್ದರೆ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಿಡಬಲ್ಲದು. ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತಾಗಿದೆ.

೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕೊನೆಗೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಡಳಿತ ಯುಗಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಾಗ ದೇಶದ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಇದನ್ನು ಆಡಳಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ವಿಭಜನೆಯಂತು ಭೌಗೋಳಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ದೇಶ ಹಲವಾರು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನದಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಸಲಹೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ

ವಿಭಜಿಸುವುದು ಒಂದು. ಇದು ಎಂದಿಗೂ ಚರ್ಚೆಯ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಇದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯಪುನರ್‌ಪಿಂಗಡಣಾ ಆಯೋಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೆಲೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿತ್ತು, ಪೊಟ್ಟಿ ಶ್ರೀರಾಮುಲು ಅವರ ಬಲಿದಾನ ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿರುವ ಉದ್ದೇಶ, ಇದು ಇನ್ನೇನೇ ಆಗಬೇಕಿತ್ತು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಾದಕ್ಕೆ ಈಗ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ ಈ ಮೂರು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕನ್ನಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ವಿಶಾಲ ವಾದ ಭೂಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲ ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವಾದರೂ ಅದೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸರು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುವವರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಕತ್ತಿಯಂಚಿನ ವಿಸ್ತರಣೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸರಳ ಸತ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಭಾಷೆಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಈಗ 'ಅವಧೂತ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಅದು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆವ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಡೆವ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ, ಈ ಪರಂಪರೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಪಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ನಡೆಸಿರುವ ಚರ್ಚೆ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ತಾನು ಸಂವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರವೂ ಚಲನಶೀಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಾರ್ಗನ್‌ನ The Psychic Unity of Man ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಅದನ್ನೊಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುವವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು, ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭಾಷೆ-ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ದಾಟಿದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಪ್ಪು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕು. ಇದು ಬಹಳ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕಾರವಿದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿಯೂ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು

ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳು ಸದಾ ಒಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವಂತಿಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾಷಾತೀತವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ನಿಜವೊ ಭಾಷೆಯ ಅಂಗವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ವಾದ ವಿರೋದಾಭಾಸ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದದ ವಿಶಾಲತೆ ಕಡೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದು 'ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.'ಯವರು. ಅವರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ 'ಕಲ್ಚರ್' ಎಂಬ ಪದ ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ (ಎಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್ ಎಫಿಕಲ್ಚರ್ ಇತ್ಯಾದಿ) ಮ್ಯಾಥೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನ 'ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಅನಾರ್ಕಿ'' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೆಲೆಯೂರಿಸಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದ 'ಸಂಸ್ಕರ' ಎಂಬ ಪದದ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಸಂಸ್ಕರ ಪಡೆದ ಭಾಷೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತ' ಎಂಬುದರ ಧಾರಕವೆಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಟಂಕಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಳಿತಿನ ಸಾಕಾರ ರೂಪ. ಅದು ಕಹಿಯಾಗದಂತೆ ಸತ್ಯ ಹೇಳುವ ತಾಕತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮಥಿತವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ರತ್ನ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಅಂದಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಅದು ಇಂದಿಗೂ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತವಾದದ್ದು ವೈದಿಕ ಮನಸ್ಸು ಸಂಸ್ಕರಯುತವಾದದ್ದು, ಅ ವೈದೀಕ ಮನಸ್ಸು ಅಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯದು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬರಬಲ್ಲದು. 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಜಡ ಚಿಂತನಶೀಲತೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯಾದಾಗ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮೌಲ್ಯನಿಷ್ಠತೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೈಲಾಸಂ ಅವರ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ರಾಮಣ್ಣ, ರಂಗಣ್ಣ, ನರಸಿಂಹಯ್ಯ, ಅಶ್ವತ್ಥ, ಕಿಟ್ಟಿ, ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ನಾಟಕದಿಂದ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪುನರುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬೋರ ಮನೆ ಗುಡಿಸಿದರೆ, ನಾರಾಯಣ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪಾತ್ರದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವರ ಪಾತ್ರವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಳಿತು ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಡಕು ಎರಡನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಪುಟ್ಟ-ಮಾಧೂ, ಸಾತೂ-ಪಾತೂ, ಅಮ್ಮಾತ್ರ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ, ಅಧಿಬ್ಬು-ಜೀವು, ಸರಾಗ-ಕಿಟ್ಟ - ಹೀಗೆ ಒಂದು ಟೊಳ್ಳು, ಇನ್ನೊಂದು ಗಟ್ಟಿ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಬರವಣಿಗೆ ವಿಧಾನ ಕೂಡ ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈಗ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆ ಏನು? ಈ ಸ್ಥಗಿತ ನೆಲೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಭಾಷೆಯಿಂದ. ಕೈಲಾಸಂ ತಾವು ಬಳಿಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತರುವ ಮೂಲಕ ಜೀವಂತಿಕೆ ತುಂಬಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ 'ರತ್ನ'ನ ಪದಗಳ ಕುರಿತೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಎಂದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಉಪಕರಣಗಳಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವೇಷಭೂಷಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮೀಕರಣದ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಸತ್ಯ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವು ಗೆಶ್ಚರ್‌ಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಲನಚಿತ್ರ ರೂಪಿಸುವವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದು ಜನಿವಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಧರಿಸುತ್ತದೆ, ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಟವಲ್ ಅನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಜ್ಜಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಗಮನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕೃತತೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಒಪ್ಪುವ ಮಾತೇ. ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಅವನ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಭರ್ತಿ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸಿ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ವಿವರಗಳ ದುಂದುವೆಚ್ಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ವಾಚ್ಯತೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇದರಿಂದ ಪಾತ್ರಗಳು ಮ್ಯಾಜಿಯಂನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಗಂಟೆಗಳಂತಾಗಬಲ್ಲವು. ವೇಷಭೂಷಣದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ 'ಸ್ವಂತಿಕೆ'ಯನ್ನು ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ವಾದ್ದರಿಂದ ವಿವರಗಳು ಸ್ವಹಿತವೇ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ನೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ವೇಷಭೂಷಣ' ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೆಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಚರ ಆವರಣ ಎಂದು ಕರೆಯ ಬಹುದಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕು ಜಾತಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಗುರುತುಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ಗ ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಗುರುತುಗಳು (ಪ್ಯಾಂಟ್-ಕೋಟು, ಟೈ ಇತ್ಯಾದಿ) ಎರಡನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆ ಎರಡೂ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಯಿಂದ ಒಡೆಯುವ ಸಮೀಕರಣ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಕುತೂಹಲಕರ ಪ್ರಸ್ತುತ, ಉಷಾ ನವರತ್ನರಾಂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳದ್ದು, ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿ ಧರಿಸುವ ವಸ್ತ್ರ-ವಿನ್ಯಾಸ, ಆಭರಣಗಳ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದೆಲ್ಲವೂ ಮೇಲು-ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪುವ ವಿವರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಓದುಗರು ಕೆಳ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕೆಳಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಉಷಾ ನವರತ್ನರಾಂ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ನಗದೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಕೂಡ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ವಿವರಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸ್ವಯಂವಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೆ ಈ ಅಂಶ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

ಹಾಗಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಎಂತಹದು. ಈ ಹೊರ ಆವರಣಗಳ ಅಂಶವನ್ನು ದಾಟಿ ಮೂಲ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಕಾಲದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಸ್ಥಳದ್ದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಯದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರುನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ, ಪರಂಪರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಜೀವಂತ ಭಾಗವಾಗಿ ಓದುಗ ಅಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯ' ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಆವರಣ' ಕಾದಂಬರಿ. ಇದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮದ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚಿತ್ರಿಸಿ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ'ದ ಅಂತಹ ಮುಖವನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಸಹಗಮನ, ಅಸ್ಪೃಶತೆ, ಸ್ವಧರ್ಮೀಯ ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಅಡಗಿಸಿಡುತ್ತಾರೆ; ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಮುನ್ನಡೆದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ತಪ್ಪೋ ಆ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ತಪ್ಪು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಳಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕರ ಸೃಜನಶೀಲಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರ. ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ನೆಲೆಯಾಗಿಸುವಾಗ 'ಮಾನಸಿಕ ದೂರ'ವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎನ್ನುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅರಿವುಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಕ್ರಮ. ಅದು ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದ್ದಲ್ಲ. ಎರಡು ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಸಲ್ಲುವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಸಭಾರತಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಪಂಪ ಭಾರತ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ' ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ 'ಅಂತಿಮತತ್ವ' ಎಂದಿಗೂ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಹಿತ್ತತೆ ಎನ್ನುವುದು. ಹೀಗೆ ಕಾಲಗಳ ಮಿತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಇಂತಹ ನಿರಂತರ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

೨

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆ, ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಭೂಮಿಕೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವ ಭಾಗವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಬಿಡಬಹುದು ಅಥವಾ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಸಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಡೆಯುವ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದೇ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮಾದರಿಗಳ ವಿಶಾಲ ತಳಹದಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇಂತಹ ಅನುಕೂಲಗಳಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಮುರಿಯುವುದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನಲ್ಲೇ ಈ ಲಕ್ಷ್ಮಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕ್ರಮ ನೋಡುವಾಗ New Bearings in English Poetry ಮತ್ತು Great Tradition ಕ್ರಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹೊಸತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೀವಿಸ್‌ನ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವೀಕಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಳೆಯದನ್ನೇ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿದ ಮಾದರಿ, ಇಲ್ಲಿ ಮುರಿಯುವುದು ಎಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುವುದು ಎಲ್ಲಿದೆ? ಲೀವಿಸ್‌ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅಂಶದ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಉದಾಹರಣೆ ಇಟ್ಟಾಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸೃಷ್ಟಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ನೀಡುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ,

೧. ಕೃತಿಯ ತುಂಬ ಕವಿಯ ಸ್ವಕಾವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತುಂಬಿದೆ.

೨. ಭಾಷೆ ಕೃತಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಲ್ಲ.

೩. ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಸುಸಂಗತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಮುರಿಯುವ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಹೊರಟ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲೇ ವಿಪರ್ಯಾಸಕರ ನೆಲೆಗೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೃತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದಾರೆ. ಅಡಿಗರ ಚಂಡೆ-ಮದ್ದಳೆ ನಂತರದ ಕಾವ್ಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅವರ ನಿಲುವಿನಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಇಷ್ಟೇ: ನಿರಾಕರಣೆಯ ಮನೋಭಾವ ಎಷ್ಟೇ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ತನ್ನ ಮಾದರಿಯ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ಹೊರಚಾಚುಗಳನ್ನು ಅಮುಖ್ಯಗೊಳಿಸಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ 'ಒಟ್ಟಂದ'ದ ಸಮಸ್ಯೆ ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ

ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಅಭಾವದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೂಡ. ಎಲಿಯೆಟ್ ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವ ಅರಿಯಲು ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳೇ ಬೇಕು ಎಂದ ಮಾತು ನನಗಿಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ಮೂಲಕ ನನ್ನ ಚಿಂತನಾಲಹರಿಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ 'ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪರೀಕ್ಷಣಂ' (೧೯೭೦) ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಾವತಾರದಂತೆ ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾದ ಪಾತ್ರ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವ ಮಾನವ ನೆಲೆಗಳ ಚರ್ಚೆ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆ ಗೋಪಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಗಂಡಂದರಿದ್ದೂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಶೃಂಗಾರಲೀಲೆ ನಡೆಸಿದ್ದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಈಶ್ವರನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೋಪಿಯರ ಗಂಡಂದಿರ ತಕರಾರು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಗೋಪಿಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದುದನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಏನೇನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ, ಅದನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದಂತಾಯಿತು" ಎಂಬ ವಾದ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಮೊದಲ ಭಾಗ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನುಷವೇ ವಸ್ತು ದೈವವು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಎಂಬ ವಾದಗಳಿಗೆ ಅವರೇ ಭಿನ್ನಮತೀಯರಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ, ಇದರಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಆದರ್ಶ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಡಂದಿರ ತಕಾರರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾರ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನಾದರೂ ಭೋಗಿಸಬಹುದೆ? ಎಂಬ ಕುಚೋದದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೃಷ್ಣನು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಗೋಪಿಯರೊಂದಿಗೆ ಶೃಂಗಾರಲೀಲೆ ನಡೆಸಿದರೆ ಅವರ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಏನು ಸಲ್ಲಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಈ ಅಂಶವಂತು ಇಡೀ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅಸಂಬದ್ಧ ಚಿಂತನೆಗಳತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಶಂಬಾಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಬಂದರೆ, ಅವರ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಚಿಂತನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾವಯವ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ 'ಒಟ್ಟಂದ'ದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು, ಬರಿಯ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಅವರು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಿರುಕಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಅವನತ ಮುಖಿಯಾದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ವಿಕೃತಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಶಂಭಾ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. "ನಾರಾ" ಎಂದರೆ ನೀರು. ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ನಾರಾಯಣ ಪುರುಷ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತ. ಅವನು ವಾಸಿಸುವ ಕ್ಷೀರಸಾಗರ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ತರದ ಸಂಕೇತ. ಅವನ

ಹಾಸಿಗೆ ಸರ್ಪ ಕಾಮದ ಸೂಚಕ. ಅವನ ಮಡದಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ನೀರಿನಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿದವಳು (ರತಿ ಸೂಚಕ ಪ್ರತಿಮೆ) ಅವನ ಮಗ ಕಾಮು ಎಂದ ಮೇಲೆ ಕೇಳಬೇಕೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ತಕರಾರು ಇರುವುದು ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿರುವುದಕ್ಕಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ರುದ್ರ-ಶಿವನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿವನ ರೂಪ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪುರುಷ ಲಿಂಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಅವನ ಪೀಠ ಯೋನಿ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಅವನು ಸರ್ಪವನ್ನು ಆಭರಣವಾಗಿಸಿ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕಾಮನನ್ನು ದಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪತ್ನಿ ಕಾಮಾಕ್ಷಿ (ಅಕ್ಷಿ-ಕಣ್ಣು-ಯೋನಿ) ಅವಳು ಕೆಲವೆಡೆ ಯೋನಿ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಆರಾಧಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಕೂಡ. ಹೀಗೆ ಶಿವನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ 'ಧ್ವನಿ' ಗುರುತಿಸುವ ಶಂಬಾ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಾಶ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಋತ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೆಳಕನ್ನು ನಂಬಿದ ಮಾರ್ಗ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ವಿಷ್ಣು'ವಿನ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿವೆ. ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡುವುದೇ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ 'ದೇವರು' ಒಂದು ರಹಸ್ಯ, ಅವನು ನಿಯಮತೀತ ಅವನಿಗೆ ಶರಣು ಆಗುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಕೂಡ ಇರಬಾರದು. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕ ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರ ವಾದಗಳನ್ನು ಇಡೋಣ. ಅವರು ತಮ್ಮ 'ತಥ್ಯದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ ಅವರು ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು 'ಶಿಶ್ನ'ದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ನೋಡುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ತಮ್ಮ ಮನೋವಿಕಾರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅಂಟಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದಾಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು" ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. 'ಆರ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಮೂಲ ಹುಡುಕಿ ಹೊರಟ ಸೇಡಿಯಾಪು, ಅದು "ಆರ್ಯ" ಎಂಬುದರಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದದ್ದು, ಹೀಗೆಂದರೆ ಕೃಷಿಕ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರ ಶಬ್ದಗಳು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಸ್ಪ್ಯಾನಿಷ್ ನಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಪರೀತ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರು ನಾಗರೀಕತೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ವರ್ಣ" ಎಂಬುದು ವೃತ್ತಿ ಸೂಚಕವೇ ಹೊರತು ಜಾತಿ ಸೂಚಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಚಿಂತನೆ ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯದು. ವೇದಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೇವಲ ಗಾಳಿ, ಬೆಂಕಿ, ನೀರು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಆರಾಧನೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವು ಎಂಬುದು ಅವರ ತಕರಾರು... ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತ ಆಗಬಹುದು ಶಂಬಾ ಮತ್ತು ಸೇಡಿಯಾಪು ಇಬ್ಬರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತದ್ವಿರುದ್ಧದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಬ್ಬರ ಚಿಂತನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿನ ಗಹನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಸೇರಿಸಬೇಕಾದ ತಕರಾರಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಇಬ್ಬರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಾವೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ'ಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದದ್ದು, ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮ 'ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ'ಗಳು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಇಂತಹ

ಉದಾಹರಣೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಇಂತಹ ಚಿಂತನೆಯ ಏಕಮುಖಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮೀರಬೇಕು. ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇವೆರಡೂ ಸಜೀವವಾಗಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಧಿಸುವ ಕೆಲಸ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹಲವಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿ ಕೊಂಡ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಾವಿನ್ನು ಒಂದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಬುದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆಸ್ತಿಕತೆ-ನಾಸ್ತಿಕತೆ, ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು ಏಕೀಕೃತಗೊಂಡ ಗೊಂದಲಮಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಸದ್ರಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲದೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹದಗೆಡೆಸಿದೆ. ಯಾವ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕನೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆಂದು ಆಯಾಮ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನವರು ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದಲಾದರೂ ತಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ವಿವೇಕಯುತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ. ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದು ಎಂಬ ಸಂದರ್ಭ ಎದುರಾಗಿದೆ. ಇದು ರೂಪ ಮತ್ತು ವಿರಾಪಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭ ಇದಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕೂಡ ಹೌದು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ 'ಪರೀಕ್ಷೆ'ಗೆ ಕೂಡ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧದ ವಿಧಾನಗಳು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೊರತು ಅದೇ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಈ ಅರಿವಿನಿಂದ 'ಅಧ್ಯಯನ' ರೂಪುಗೊಂಡಾಗಲೇ ಅದು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು.

೮

ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ. ಕೆ.ಸಿ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ

ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಡುವಣ ಹೋಲಿಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಂದುವಂತಹದು. ಇಬ್ಬರೂ ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಗಳು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನನ್ಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದವರು. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಇವರ ನಡುವೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಕುವೆಂಪು, ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರು ಎದುರಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ, ಸಮಾನತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇವೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖ್ಯಧಾತುಗಳಾಗಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿವೆ.

ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಲ್ಲ. ನಡೆಸಿದ್ದರೂ ಅದು ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಕುತೂಹಲವೆಂದರೆ, ಇಬ್ಬರೂ ಹದಿನಾಲ್ಕು, ಹದಿನಾಲ್ಕು (ಬೇಂದ್ರೆ ಅಪ್ರಕಟಿತ ೧೦ ನಾಟಕಗಳಿವೆ ಎಂದು ಡಾ. ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ ಒಂದೆಡೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.) ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಾಟಕಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖನ, ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆದು ನಾಟಕ ಮಾಧ್ಯಮದ ಉದ್ದೇಶ, ಪ್ರಯೋಜನ, ನಾಟಕ ಕಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕುವೆಂಪು - ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಾಟಕವನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಗ್ಗುವ ಇಬ್ಬರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ವಸ್ತು, ಆಶಯ, ನಿರೂಪಣೆ, ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕೆಲವು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ತಳಪಾಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಗದ್ಯಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾಟಕದ ಉದ್ದೇಶ, ನಾಟಕದ ಸಾರ್ಥಕತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತೂ ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನ ರಂಗಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಆಡುವ ನಾಟಕ (ಪ್ರದರ್ಶನದ ನಾಟಕ) ಮತ್ತು ಮನೋರಂಗಭೂಮಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ನಾಟಕಕಾರರು ತಣ್ಣಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ "ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ"ಗೆ ೧೯೪೪ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಆಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ, ಅದರ ಚಿತ್ರಗಳ ಬೃಹತ್ತನ್ನೂ ಮಹತ್ತನ್ನೂ ಹೊರಗಡೆಯ ಅಲ್ಪವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕೃತಕಾಭಿನಯದಿಂದ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ.[೧]

"ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪನಾ ತಪಸ್ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮನೋರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ದೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು. ದೃಶ್ಯರೂಪಿಯಾದರೂ ಅದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದು. ದೃಶ್ಯರೂಪಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯವು ಟಿಕೇಟಿನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಲೇಬೇಕೆಂಬ ದುರಾಗ್ರಹ ಹಳೆಯ ಪ್ರಯೋಜನದ ಒಂದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೂ ಅವಶೇಷಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋವೇದಿಕೆಯ ಸಜೀವತೆಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತತೆಯ ಮುಂದೆ ಹೊರಗಡೆಯ ನಾಟಕಶಾಲೆ ಒಂದು ದರಿದ್ರ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಭಾ ಪ್ರಭುಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ನಿತ್ಯಾನುಭವ ವೇದ್ಯ" (ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ - ಮುನ್ನುಡಿ ೧೯೪೪).[೨]

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ನಾಟಕ ಕುರಿತ ಧೋರಣೆ ಈ ಮೇಲಿನ ನೆಲೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಅಥವಾ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮನೋರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಎನ್ನುವಂತಿದೆ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳು.

"ನಾಟ್ಯ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲಿಖಿತ (ಬರೆದ) ನಾಟಕ ಅರ್ಥಾತ್ ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವ ಕರ್ಮಕುಶಲತೆ ಅರ್ಥಾತ್ ದೃಶ್ಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವಷ್ಟು ಮಹತ್ವವು ಬೇರೆ ಯಾವ ಅಂಗಗಳಿಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೊಂದು ನಂಬುಗೆಯು ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಬರೆದ ನಾಟಕವು ಓದಲು ಬರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಓದಿರುವುದನ್ನು ಕೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಓದಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಜಾಣತನ ಬೇಕೆಂಬುದು ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ ನಾಟಕದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯು ಓದುವುದರಿಂದಲೂ ಕೇಳುವುದರಿಂದಲೂ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಟಕವನ್ನು ಆಡಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.... ರಸಿಕನಾದ ವಾಚಕನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾ ಸಂಪನ್ನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಒಳಗಿಂದೊಳಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಚಕರಿಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ರೂಪದಿಂದ ಅವರ ಕಣ್ಮುಂದೆ ನಾಟಕವನ್ನು ಆಡಿ ತೋರಿಸದ ಹೊರತು ಆ ಕ್ರೀಡೆಯ ವಿಲಾಸವು ಅವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ತುಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ರಸಿಕ ವಾಚಕರಿಗೂ ದೃಶ್ಯದಿಂದ ಬಹಳೇ ಲಾಭವಾಗುವುದು....(೨೮೮) ಆದುದರಿಂದ ನಾಟಕವನ್ನು ಕೇಳುವುದಷ್ಟೇ ನೋಡುವುದೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ....(೨೭೦).

ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಈ ಎರಡೂ ದೈತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಗಳ ಶೋಧ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡದ್ದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಲಾಭವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ನಾಟಕಗಳು ಸುಕುಮಾರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು (ಕಾಮಿಡಿ) ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಧ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮಾದರಿಯಾದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ

ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ನಾಟಕಗಳು. ಪ್ರತಿಕೃತಿ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದ ಕಡೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವು. "ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೈವೀಕಲೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಸಹಾಯವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನ" ಎಂಬುದು ಇವರ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ.

ಬೇಂದ್ರೆ ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಾಳಿದರೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರತಿಭೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ತೀರ ಶಿಷ್ಟ ಬಡಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದ ಬೇಂದ್ರೆ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಣ ಪಾಡನ್ನೆ ಹಾಡುಕಟ್ಟಿದವರು. ಬೇಂದ್ರೆ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ. ಇಂಥ ಧೋರಣೆ ಹಲವು ಅವರ ಅಣಕುವಾಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ಇತರ ನಾಟಕಗಳು, ವಿಚಾರಮಂಜರಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಧಾರ. ಮಕ್ಕಳು ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಹೊಕ್ಕರೆ ಅಂಥ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಬೇಂದ್ರೆ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಮತದ ಮಾದಕತೆ ಅಂಟಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ದತ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ "ಉದ್ಧಾರ" ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ "ಜಲಗಾರ" ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ. ಈ ಎರಡೂ ನಾಟಕಗಳ ಮೇಲೆ ಗಾಂಧಿ ಅವರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಚಳುವಳಿ, ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ನೇರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಅದು ಈ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಚಾರ. ಇಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಗಾಂಧಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಬಿತ್ತಿದರು. ದೇವಾಲಯ, ಮಂದಿರ, ಬಾವಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಈ ಬಿತ್ತು ಮುಖ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಬೀದಿ ಗುಡಿಸುವುದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮಾಜ ವರ್ಗದ ಹವ್ಯಾಸವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲದೋಷವಡಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನೇಕ ವರುಷಗಳಿಂದ ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮುಖ್ಯ ನಿರ್ಮಲೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಅತಿ ಕೀಳು ಮಟ್ಟದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ವಿಧಾಯಕ ಮಾಡಿದ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ, ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದೇನನ್ನೂ ಅವನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.... ಸದಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೆಂದು ಅವನನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ, ಭಂಗಿಯನ್ನು ಸೋದರನಂತೆ ಕಂಡು, ತನ್ನ ಕಲ್ಮಶಪೂರಿತ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಶುಚಿಯಾಗುವಂತೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನು ಸಮಾಜದ ಇತರ ಯಾವ ಸದಸ್ಯನಷ್ಟೇ ಗ್ರಾಹ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. (ನನ್ನ ಕನಸಿನ ಭಾರತ - ಮೋ.ಕ. ಗಾಂಧಿ, ಸಂಗ್ರಾಹಕಾರ - ಆರ್.ಕೆ. ಪ್ರಭು, ಅನು. - ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೧ (೨೭೨-೨೭೩).

ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆ. ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ, ಧೋರಣೆ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ.

"ಉದ್ಧಾರ" ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಬಸವೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ಥಳ ಬರುವುದರಿಂದ ಸರಕಾರ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ.

ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಊರಿನ ಭೈರವೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಮೂರ್ತಿ ಕಿಡಿಗೇಡಿಗಳಿಂದ ಭಗ್ನ ಗೊಂಡಿರುವ ಸುದ್ದಿ ಹಬ್ಬುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ ಕೋದಂಡರಾಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಯ ಸಮಾಜದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯೋದ್ಧಾರಕ ಸ್ಪರ್ಶಾನಂದರು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯದ ರುದ್ರಯ್ಯ, ಪುರೋಹಿತ ವಿಘ್ನೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು (ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪಾತ್ರ) ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿರೋಧದ ನಡುವೆಯೆ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ, ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ರುದ್ರಯ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಘ್ನೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಕಾಲು ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮುಂದಾಳು ದುರುಗಪ್ಪ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮುಂದಾಳು ಸಿದ್ಧಪ್ಪನಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಉದ್ಧಾರ, ಅಂಥ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಎದುರಾದ ಸಾವು - ನೋವು ಸರಿಕಾಣದೆ "ಇದು ಉದ್ಧಾರಂತ! ಉದ್ಧಾರ! ಅಲ್ಲಾ, ಅಲ್ಲಾ, ಆ ಕಿಳ್ಳಿಕ್ಯಾತ ಅಪಗೊಳ ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ಏಳ ತಲೀ ಉದ್ಧಾರ! ಮೂರು ತಲಿ ಬಲಿ ತಗೊಂಡ್ರ ಅಪಗೊಳು!....ಬಿಡ್ರೋ ನನ್ನ ಆ ಸಾಯುವರ ಸಂಕಟಾ ನೋಡಲಾರೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಾಯುವಾಗಲೂ ಪುರೋಹಿತ ವಿಘ್ನೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ರುದ್ರಪ್ಪ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಕೈಯಿಂದ ನೀರು ಕುಡಿಯದೇ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಇಲ್ಲಿ ತಾಳುವ ನಿಲುವನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ 'ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಲುವನ್ನು' ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಸಹಜ ವಾಗಿಯೇ ಎದುರುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಅವರ ಈ ನಾಟಕದ ಹಿಂದಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತು ಆಶಯವನ್ನು ನಾಟಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಪಂಚಮರನ್ನು ತೀರ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ಪೂರಾ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದೂ ಅನಾಚಾರ ವಾಗಬಹುದು. ಯಾವ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ವಿವೇಕಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಆಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಯಾವ ದುಃಖಕ್ಕಾಗಿ, ಯಾವ ಅವಿವೇಕದ ಭೀತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಆಚಾರವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು - ಇದರ ತಿಳಿವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಿತವಿದೆ. ನಾಟಕಾದಿ ಕಲೆಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಿಯವಾಗುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು ನಿಜವಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಕಟ್ಟಿ ಹೋರಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಅಂತಃಕರಣ ವಿವೇಕಗಳು ಜಾಗೃತವಾಗುವಂತೆ ಪಕ್ಷ - ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದೊಳಿತು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸರಿ ಆದರೆ ಕೆಲವು ರೋಗಗಳಿಗೆ

ಔಷಧದಿಂದ ಗುಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ತೊಡಕುಗಳ ಗಂಟನ್ನು ಸಡಿಲಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದೇ ಲೇಸು ಅಲ್ಲವೇ? ....(ಉದ್ಧಾರ ನಾಟಕದ ಮುನ್ನುಡಿ).

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ರೋಗ ಕೇವಲ ಔಷಧದಿಂದ ಗುಣಹೊಂದುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಯೇ ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಸುಕುಮಾರ ಪ್ರಯೋಗ ಪ್ರಯೋಜನ ಕಡಿಮೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಧ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂಬ ರೋಗದ ಕಥನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕಲ್ಲೆದೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲು ವಜ್ರ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಔದಾಸೀನ್ಯವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಚುರುಕುಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಅವಿದ್ಧ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಇದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬೇಂದ್ರೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರಬಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದು ಉದ್ಧಾರ ನಾಟಕದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಇದೇ ಈ ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರ ಆಶಯ. ಈ ಆಶಯದಿಂದ ಬರೆದ ಈ ನಾಟಕ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಮೇಲುಸ್ತರದ ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇಂದು ಇಂಥ ವಾತಾವರಣ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಅನಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ "ಉದ್ಧಾರ"ದಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ (೧೯೨೮) ಬರೆದ "ಜಲಗಾರ" ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಔಷಧದಿಂದ ಗುಣವಾಗದ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದೊಂದು "ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮೊದಲ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಹಳೆ (ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು-ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ (ಸಂ.) ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ಪು. ೩).

"ಜಲಗಾರ" ಮತ್ತು "ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ" ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಿರಾ? ಎಂದು ಜವರೇಗೌಡ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೇ.ಜ.ಗೌಡರು:- "ಜಲಗಾರ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಿರಾ?

ಕುವೆಂಪು:- ಜಾತಿಮತಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧ ಭಾವನೆ ನನ್ನ ಹುಟ್ಟುಗುಣ. ಸಂಸ್ಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ನನ್ನ ಜನ್ಮಕ್ಕಂಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯೊಂದು ಮಹಾಪಾಪವೆಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಘೋಷಿಸಿದರಲ್ಲ, ಆ ಘೋಷಣೆ ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಹಿಡಿಸಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಜಲಗಾರ ರಚಿಸಿದ್ದು. ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶ ದೊರೆತರೂ ಹರಿಜನರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬಾರದೆಂದೆ ನನ್ನ ಸಲಹೆ. ನೂರಾರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿಯೇ ನಮ್ಮ ದೇಶ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದದ್ದು. ಸವರ್ಣೀಯರು ದೇವರುಗಳನ್ನು, ಉತ್ತಮ ವರ್ಗದವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯಕಥೆಗಳನ್ನು, ಮೌಢ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಈ ನನ್ನ ಮಾತು ಎಲ್ಲ ಶೂದ್ರರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀರಾಮನು ಬಾಣ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದನೆಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನನ್ನ ರಕ್ತ ಕುದಿಯಿತು. ರಾಮನ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮೂಡಿತು. ಆ ಭಾಗ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಬರೆದದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಯ ತಿಳಿದಾಗ ನನಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಯಿತು. ಅಂಥದ್ದೊಂದು ಮನಸ್ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ ರಚನೆಗೊಂಡದ್ದು (ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ-೨, (ಸಂ.) ಕೆ.ಸಿ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಪು. ೯೪೨).

"ಉದ್ಧಾರ" ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಗ್ನಗೊಂಡಿರುವ ಶಿವಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಘಟನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು "ಜಲಗಾರ" ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದುದು. ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯದ್ದು ಅಥವಾ ಜಲಗಾರ-ಇದೊಂದು ಪ್ರಥಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಂಗೆ. ಪರಂಪರೆಯ ದೈವ-ದೇವಾಲಯ, ಪೌರೋಹಿತ್ಯದ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿ ಸುತ್ತಾರೆ.

"ಗುಡಿಗಳಿವು ಪಾಪಿಗಳ ಭೋಗಿಗಳ ಗೂಡುಗಳು! ಪೂಜೆಯೆಂಬುದು ಧರ್ಮಬುದ್ಧಿಯನು ಜೋಗುಳದಿ ಮಲಗಿಸುವ ಕಾಳ ಮಂತ್ರ"ವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರದ್ದು. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ, ಸೃಷ್ಟಿ-ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. "ಜಗದ ದೇಗುಲ" ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದು ಈ ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರ ಆಶಯ.

> ಜಗದ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ಜಗದುದಯಕಾರಣನ
> ಕಾಣದವನೆಂತು ಕಾಣ್ಬನು ಶಿವನ, ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ?
> ಮುನ್ನೀರು ತೊರೆ ಕೆರೆಗಳೇ ಪಂಚಪಾತ್ರೆ.
> ಬಿತ್ತರದ ಬಾಂದಳವೆ ಗೋಪುರಂ! ಹೊಳೆಗಳಲ್ಲಿ
> ಹರಿವ ಸಲಿಲವೆ ತೀರ್ಥ; ಸುಮಗಂಧವೇ ಧೂಪ.
> ಹಕ್ಕಿಯಿಂಚರವೆ ಸುಸ್ವರಮೇಳ! ಎದೆಯೊಲವೆ
> ವರಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ. ಭಕ್ತಿಯೇ ದಿವ್ಯಯಜ್ಞ
> ಎದೆಯ ಮಣೆಯೇ ಯಜ್ಞಶಾಲೆ!
> ನಲ್ಮಾತುಗಳೇ ಮಂತ್ರಗೋಷ; ನೀತಿಯೇ
> ಪರಮವೇದ. ತಿರೆಗಿಂತ ದೇಗುಲವದೊಳದೇನು?

"ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂಥ ಕೀಳುಮಟ್ಟದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ವಿಧಾಯಕ ಮಾಡಿದ! ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಒಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿರೋಧ" ಈ ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಬೇಂದ್ರೆ - ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಮಾನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ನಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ದಾಖಲೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಠಾಕೂರರ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮುಖ್ಯ ಭಿತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೈಲಾಸಂ ಅವರ ಟೊಳ್ಳು-ಗಟ್ಟಿ (೧೯೧೯) ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ನಾಟಕ. ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಂತಿರುವ ಮಾಧುವಿನಂಥ ಸ್ವಾರ್ಥ ಬದುಕು ದೇಶದ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ, ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಡಂಬನೆಯಿಂದ ಕೈಲಾಸಂ ಅಂಥ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಟೊಳ್ಳು-ಗಟ್ಟಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ವರ್ಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ "ಗೋಲ್" ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದಯುವ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಗೋಲಿನ ಅಂದರೆ ಬದುಕಿನ ಗುರಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸತೊಡಗಿರುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಗುರಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ಭಾಷಣಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಡುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಇಲ್ಲಿದೆ.

"ಗೋಲ್" ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದ ಯುವಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ, ಗುರಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಯುವ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಭೆ ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಚಿತ್ರ ಈ ನಾಟಕದ್ದು. ಅಂದರೆ ಈ ನಾಟಕದ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಇಂಥ ಶಿಕ್ಷಣ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು ಗುರಿಯನಲ್ಲ, "ಕುರಿಯ ಹಾಗೆ ಅನುಕರಣ" ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿದೆ. ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಗಳು ಹೊರ ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದು ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿಯ ಮುದ್ದೆಗಳೇ ಎಂಬುದು ಬೇಂದ್ರೆ ಯವರ ಧೋರಣೆ. ಇಂಥಾ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಆದರ್ಶದ ಗುರಿಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಗುರಿ ಮುಟ್ಟುವರು.

ವಿದ್ಯಾ ವಿನೋದ ಸಮಾಜದ ಗೆಳೆಯರು ಬದುಕಿನ ಗುರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಟಕ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡರೂ ಗುರಿ ಮುಟ್ಟಿದರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ನಾಟಕದಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಮಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಲೇಖಕರ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅರಿತೇವೆ? ತಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಬೆಳಗಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದೇವೆ? ಬಾಳೇವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ತಕ್ಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ನಾಟಕದ ಆಶಯ.

ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಥವಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂಬ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದವರು ಕುವೆಂಪು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ "ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ" ಮತ್ತು "ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್" ಎರಡೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿವುಳ್ಳ ನಾಟಕಗಳು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು, ಅಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ನೆಲೆಗಳ ಮರ್ಮ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಈ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹುನ್ನಾರಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಪುರಾಣಪ್ರತಿಮೆ, ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನವಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. "ಶೂದ್ರನ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಶರಣಾಗುವುದೆಂದು ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರ ಕವಿವಾಣಿ ನುಡಿದಿದೆ" (ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ, ಪು. ೨೦) ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡಿಸಲು ಅವರ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನ ಪ್ರತಿಮಾದೃಷ್ಟಿಗಳು ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥ ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಗಾಢ ನಂಬಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಮಟ್ಟುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು (ಭೀಮ ಸುಂದರ ಶೈಲಿ) ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂಥ ದೃಶ್ಯ ಕಾವ್ಯ-ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗುವ ಗಂಭೀರವಾದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

"ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ" ನಾಟಕ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ತುಂಬ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಿಗೆ, ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದ ನಾಟಕ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯ, ಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. "ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಾಧ್ಯಯನದ ಅಧಿಕಾರ" ವಂಚನೆಯ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಕುವೆಂಪು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ನೂರಾರು ಪುಟಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ಲೇಖಕನೂ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಅವರ ಆತ್ಮಕಥನದ ಪುಟಪುಟವೂ ಜಗತ್ತಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಓದು, ಮನನ, ಅಧ್ಯಯನ, ಬರವಣಿಗೆಗಳ ವಿಶ್ವಕೋಶದಂತಿದೆ. ಪುಟಪುಟದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಚಿಂತನೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಇಬ್ಬರ ನಾಟಕಗಳ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳ ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ಮಿಶ್ರಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರಂಗಪ್ರಯೋಗ, ಭಾಷೆ, ತಂತ್ರ, ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ದೇಸೀಯ ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಿಶ್ರಿತ ಭಾಷೆ ಉದ್ಧಾರದ ಆಶಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ನಾಟಕಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯೂ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳ ರಂಗಪ್ರಯೋಗ, ಭಾಷೆ, ಪಾತ್ರರಚನೆ, ಪುರಾಣಗಳ

ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಖ್ಯಾತ ರಂಗ ವಿಮರ್ಶಕ, ನಿರ್ದೇಶಕ ಶ್ರೀ ಪ್ರಸನ್ನರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

"ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಾಟಕಕಾರರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಮೇಜು, ಕುರ್ಚಿ, ಕಿಡಕಿ, ಬಾಗಿಲು, ಪೆನ್ನು ಪುಸ್ತಕ ಎಲ್ಲವೂ ನಾಟಕದ ಒಳಾರ್ಥಗಳ ಸಾಧನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ರಂಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಚಲನೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಉದ್ದುದ್ದದ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ, ನಾಟಕದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಅಳವಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಾಟಕದ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದೆ ಮೇಲು ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತವೆ" (ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ) ಎಂಬ ಪ್ರಸನ್ನರ ಮಾತುಗಳು ಇಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತೆರೆಯ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತವೆ. ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮವು ಇಂದು ಹಿಮ್ಮುಖ ಪಡೆದಂತೆ ಪ್ರಸನ್ನರ ಮಾತುಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತವೆ.

೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಪ್ರಯೋಗ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಊನಗಳು, ಲೋಪಗಳು ಇಂದು ಇಲ್ಲ. ಆ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಪ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಊನಗಳು ಇಂದು ಆ ಕೃತಿಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗಳಾಗಿ ರಂಗಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀನಾಸಂನ ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಕಲಾಗಂಗೋತ್ರಿಯ "ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ"ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಈ ಊನಗಳನ್ನು ಇಂದು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿವೆ. ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಓದುವ ನಾಟಕಗಳು ಗದ್ಯ ನಾಟಕಗಳೆಲ್ಲಾ ಇಂದು ಹೇಗೆ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಅಭಿನಯಿಸುವಂಥ ನಾಟಕಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಎದುರಾಗಿದ್ದ ಭಾಷೆಯ ತೊಡಕು ಇಂದು ಎದುರಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕಾರಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಈ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಗುಮಾನಿ ನನಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಫಲವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕರು ರಂಗ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದಂತೆಲ್ಲ ಈ ನ್ಯೂನ್ಯತೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾದ್ದದ್ದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ತನ್ನ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ "ಸಾಯೋ ಆಟ" (೧೯೨೫) ಮತ್ತು "ಜಾತ್ರೆ" (೧೯೩೪) ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಡಂಬನೆಗಳು" (ಭುವನ ಭಾಗ್ಯ-೩೧೪) ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ನಾಟಕಗಳಾದ ಸಾಯೋ

ಆಟ, "ಜಾತ್ರೆ" ಅವರ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ನಾಟಕಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ "ಜಾತ್ರೆ" ಎಂಬ ಒಂದೇ ನಾಟಕ ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಅವರು ನಾಟಕಕಾರರಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಶಕ್ತಿ ಆ ನಾಟಕಕ್ಕಿದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು. ಕಥೆ, ತಂತ್ರ, ಭಾಷೆ, ಆಕಾರ-ಆಕೃತಿಗಳಿಂದ ಈ ನಾಟಕಗಳ ಅನುಭವ, ಧ್ವನಿ ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಮೈಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಾಟಕಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತ್ರೆಯಂಥ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಹೊಸಹೊಸ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಪಟ ಜಾನಪದ ಸಮುದಾಯದ ಕಥನವನ್ನು ದಿವ್ಯ ಸಹಜತೆಯ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ೬-೭ ಪುಟಗಳ ಈ ನಾಟಕ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ತೀವ್ರವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ. ತನ್ನಲ್ಲಡಗಿರುವ ವಿಡಂಬನೆಯ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಅಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಹುಚ್ಚುತನಗಳನ್ನು ಗೇಲಿಯೆಬ್ಬಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಅವಿವೇಕತನ, ಹುಂಬುತನಗಳ ಹುಚ್ಚಾಟ ಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಹುಚ್ಚಾಪುರದ ರಾಜ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಗು ಹಬ್ಬಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಣಮುಂದಿದ್ದರೂ ರಾಜ್ಯದ ಜನ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪ್ಲೇಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯಲೇಬೇಕೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿ ಯುತ್ತಾನೆ. ಜಾತ್ರೆ ಸೇರುವುದರಿಂದ ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಹರಿದು ಬರುವ ಹಣವನ್ನು ಬಾಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನವಾಗಿರುವ ರಾಜನಿಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಜನತೆಯ ಸಾವಿನ ದುರಂತವನ್ನು ಕಾಣುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಣ್ಣು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೇ ಈ ಪುಟ್ಟ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆ.

ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದ ಭಾರತೀಯತ್ವದ ಸಮಗ್ರತೆಗೆ ಒದಗಿದ ಧಕ್ಕೆ, ಬದುಕುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದೇಶದ ಐಕ್ಯ, ಭಾಷಾ ಐಕ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಕ್ಯಗಳ ಸುಳ್ಳು-ಪೊಳ್ಳುಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜನತೆ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆ ಇಸ್ಪೀಟ್ ಆಟದಂತೆ ಆಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ಜಾತ್ರೆ"ಯ ಮೂಲಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದ ರಾಜಕೀಯ ಹುಚ್ಚುತನಗಳ ಸರಮಾಲೆಯನ್ನೇ ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಸರ್ಕಾರಗಳ ಯೋಜನೆಗಳು, ನಿರ್ಣಯಗಳು ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಮುಂದಾಗುವ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ವಿವೇಕ ಹೀನದಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿ ಬದುಕು ದುರಂತವಾಗ ಬಾರದೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳ "ಜಾತ್ರೆ"ಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವಾಸಿಯಾಗದ ರೋಗಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದ್ದಾರೆ. ಹುಸಿ ಆಶ್ವಾಸನೆಗಳ, ಹುಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಲದಿಂದ "ಸರಕಾರ ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ", "ಸರಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿ"ಯೆಂಬಂತಿದೆ ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರ ವಿಚಾರ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಒದಗುವಂತಾಗಿದೆ. ಜನ

ಮರುಳೋ ಜಾತ್ರೆ ಮರುಳೋ ಎಂಬಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬರಿದು ಮಾಡುವ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬ ಪ್ಲೇಗು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಂತ ಪ್ಲೇಗಿಗೆ ಕೇವಲ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರ ಆಹುತಿಯಲ್ಲದೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವಸಮುದಾಯವನ್ನು ದುರಂತಕ್ಕೀಡು ಮಾಡುವ ರಾಜಕೀಯ ಹುಚ್ಚಾಟಗಳನ್ನು ಈ ರೂಪಕ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಇದು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಟಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭರತ ವಾಕ್ಯ "ಸರಕಾರ ಹೇಳಿದ್ದೆ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ನೋಡಿ, ಜನತೆಯ ಅನುಭವ ಸತ್ಯ, ಮಿಥ್ಯದ ಬೆನ್ನನು ಹತ್ತಬೇಡಿರೋ, ಆದೀತು ಆತ್ಮದ ಹತ್ಯೆ" ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ "ನಾಟಕವೆಂದರೆ ಕಣ್ಣಿನ ನಂಜು ಕಳಿಯುವ ಅಮೃತಾಂಜನವು" (ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ, ಪು. ೨೯೬). ಇದೇ ಬಗೆಯ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ನಾಟಕ ಕುವೆಂಪು ಅವರ "ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ". ಈ ನಾಟಕವು ಆಧುನಿಕ ದುರಂತಗಳ ಸರಮಾಲೆಯನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ನಾಟಕ. ಆದರೆ ಕಾಲಮಿತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂಬ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗಮನಿಸಿದ ಬೇಂದ್ರೆ ಅಂಥ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಉಚಿತವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ.

"....ಇದ್ದವರಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬನನ್ನೆತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದು; ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಕವನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇಬ್ಬಣ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಎಣ್ಣೆಗೆ ಬೆಣ್ಣೆ ಸಣ್ಣ ಎಂಬ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಕಾವ್ಯ ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ: ಈ ಪಂಡಿತರ ಬುದ್ಧಿ, ವಿನಯ, ದರ್ಪ ದೊಡ್ಡದು, ಇಂಥವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ ಕವಿ ದೊಡ್ಡವ ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ ಚಮತ್ಕಾರವು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪೊತ್ತ (ಬೆಂಕಿ) ಹೊತ್ತಿಸಿ ಗೊಂದಲ ಹಾಕುತ್ತಿದೆ.... ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಭೇದದ ಬಣವೆ ಧಗಧಗಿಸುವಾಗ ಭಾವ ಸಾಮಂಜ್ಯವು ಕಷ್ಟರವಾಗುತ್ತದೆ.

..... ಆ ಕವಿ ಈ ಕವಿ, ಆ ಕಾವ್ಯ ಈ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕಾಣುವ ಸಮೀಕ್ಷಕತೆಯ ಕ್ಷಾತ್ರತಾಮಸ ಒಂದು ಇದೆ.

....ಪರೀಕ್ಷಕನಿಗೆ ಬರೆ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ, ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಇತಿಮಿತವಾದದ್ದು ಕಾವ್ಯ. ಉಳಿದದ್ದು ಕಂತೆ ಎಂದು ಮಸೆದಾಡುವುದು ಹಿತವಲ್ಲ; ಧಡಲ್‌ಬಾಜಿಯೇ ದಿನದೂಟವಾಗಿರುವ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ದೊಂಬರಾಟ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಮನರಂಜನೆಯಾಗದು. ಇಂಥ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ".

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಈ ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆ ಕವಿಸಂವೇದನೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿ, ಯಾರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು-ಯಾರು ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಟೀಕೆ-ಭಜನೆಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಭಿರುಚಿ-ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ-ವಿಮರ್ಶಾ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಟೀಕಾಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ತುತಿಪಾಠಕರ ಯಾವ ಕುತಂತ್ರಗಳಿಗೂ ಜಗ್ಗದೆ ಈ ಎರಡು ದೈತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಕೃತಿಗಳು ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆ-ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿರುವ ಇಂಥ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ಮರುಓದು ಮರು ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸ ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

(ವರಕವಿ ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಧಾರವಾಡ, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಕುಪ್ಪಳಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೬ ರಂದು ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧವಿದು.)

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ("ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್" ಅಂತಹ ನಾಟಕವನ್ನು ಅತ್ಯದ್ಭುತವಾಗಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ರಸರೋಮಾಂಚಿತರಾಗುವಂತೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಯಶಸ್ವಿಗಳಾಗಿರುವ ನಟ ಸಾಹಸಿಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಕಾರನ ಈ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಸಿಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದೇನೋ? (ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ ೧೮.೮.೧೯೬೨).

೨. ಕಾದಂಬರಿ ಕರತಲ ರಂಗಭೂಮಿ: ಅಂಗೈಮೇಲಣ ನಾಟಕಶಾಲೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವ ವಾಚಕರು ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.
ವಾಚಕರ ಕಲ್ಪನೆ ಸದಾ ಎಚ್ಚೆತ್ತಿರಬೇಕು. ಅದು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುವುದಿರಲಿ, ತೂಕಡಿಸಿದರೂ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಗೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಅವರ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಅವರವರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ವಾಣಿಗಳೊಡನೆ ಆಲಿಸುವಾಗ ವಾಚಕರು ಸಿನಿಮಾ ವಾಕ್ಚಿತ್ರವನ್ನು ತತ್ಪರತೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಂತಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಓದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದು ಸಹಾನುಭೂತಿ. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಂದನವೂ ಮರುಭೂಮಿಯಾಗುತ್ತದೆ.
ಕೃತಿರಚನೆಯಂತೆಯೆ ಕೃತಿಯ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯೂ ಒಂದು ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವಲ್ಲದ ಸರ್ವ ಕರ್ಮಗಳೂ ನೀರಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಒದಗುವುದು ಆನಂದವಲ್ಲ, ಬೇಸರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವವರ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಸಾಸ್ವಾದನೆ ಎಂದರೆ ಕಟ್ಟಡದಿಂದ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವಂತಲ್ಲ; ಹೊಸದಾಗಿ ಉತ್ತುಬಿತ್ತಿ ಹೂದೋಟವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸುವಂತೆ ಅದೊಂದು ಸಜೀವವಾದ ಪ್ರಾಣಪೂರ್ವವಾದ ಕ್ರೀಡಾ ಕ್ರಿಯೆ (ಕುವೆಂಪು, ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿ; ಅರಿಕೆ, ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೧೯೩೮).

೩. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಅವರ ಯಾವ ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರದರ್ಶಿತ ಗೌರವಧನ ಕುರಿತ ಮಾತಾಗಲಿ ಅನುಮತಿಯನ್ನು

ಪಡೆಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ವಿಮರ್ಶಾ ವಿವೇಕ ಮಾತ್ರ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳು ರಂಗಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಲೇಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ರಂಗನಿರ್ದೇಶಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕ ಚಿತ್ರಗಳ ಬೃಹತ್ತನ್ನು, ಮಹತ್ತನ್ನು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.

೯

ಕೋ. ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಂದರ್ಶನ

ಸಂದರ್ಶಕ : ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

(**ಕೋ.** ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪನವರು (೧೯೨೨) ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಮೂಲತಃ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯವರಾದ ಅವರು ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದವರು. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಅರವಿಂದರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಕೋಚೆ, ಮತೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಅವರು ರಚಿಸಿದ 'ದಾಸರಯ್ಯನ ಪಟ್ಟಿ', 'ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ', 'ಬೇಡಿಕಳಚಿತು ದೇಶ ಒಡೆಯಿತು', 'ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ ನೆನಪುಗಳು' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಮಹತ್ವದವಾಗಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಕೋಚೆಯವರು, ತಮ್ಮ ಬದುಕು, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ-ಸಂ.)

ಸಂ: ಸಾರ್, ಈಗ ಹೊಸದಾಗಿ ಏನು ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡ್ತಾ ಇದೀರಿ?

ಕೋಚೆ: (ತಮ್ಮ ಎದುರಿದ್ದ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ತೋರಿಸುತ್ತ) ಹೊಸದಾಗಿ ಮೆಟೀರಿಯಲ್ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಈಗ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸ್ಟೇಷನರಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ ಅಂತ ಬರ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಘಟನೆಯಾದ ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಬಂತಲ್ಲ -ಅಲ್ಲಿಂದ ೧೯೯೭ನೇ ಇಸವಿ ತನಕ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಇಂಡಿಯಾ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಆಗ ಆದಂತಹ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಪಬ್ಲಿಶ್ ಮಾಡಿದ್ದಿಲ್ಲ, ಈಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪಬ್ಲಿಶ್ ಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಸಾವರ್ಕರರ ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆ ಬಯಲಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಓದಿ ನನಿಗೆ ಭಾಳ ಬೇಸರ, ಬೇಸರದ ಜೊತೆಗೆ ಆಕ್ರೋಶ ಉಂಟಾಯ್ತು. ಈ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಯಾರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದರೊ, ಹಿಂದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಐಕ್ಯತೆಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದರೊ, ಅವರ ಭಾವಚಿತ್ರದ ಎದುರಿಗೇನೇ ಈ ಹಿಂದು ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಛಿದ್ರ ಮಾಡಿದ ಸಾವರ್ಕರರ ಭಾವಚಿತ್ರ ಹಾಕಿದ್ದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಪಚಾರ.

ಸಂ: ಸಾವರ್ಕರ್ ಜೀವನ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ೧೮೫೭ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ಹಾಗನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಜೀವನದ ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಮತೀಯವಾದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿ ನೀಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

ಕೋಚೆ: ಹಾಂ, ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಬೆಂಬಲಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯ ಅವರು. ಆ ದಾಖಲೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ನಾನು ಓದಿದ್ದೆ. ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಏನಾದರೂ ಬರೀಬೇಕು ಅಂತ ಇತ್ತು. ಆಗ ನವಕರ್ನಾಟಕದವರು ಹೇಳಿದರು, 'ಬರೀರಿ ನಾವು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡ್ತೀವಿ' ಅಂತ ಹೇಳಿದರು. ಈಗ ಅರ್ಧಕ್ಕರ್ಧ ಮುಗಿಸಿದೀನಿ.

ಸಂ: ನೀವು ಬರೀತಿರೊ ಪುಸ್ತಕ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆಯೊ ಅಥವಾ 'ಫಿಕ್ಷನ್' ತರಹ ಇದೆಯೊ?

ಕೋಚೆ: ಫಿಕ್ಷನಲ್ಲ, ಚರಿತ್ರೆ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಬರ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಕೊನೇ ದಿನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಹೊರಡ್ತಾರೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ೫ಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ವೇದಿಕೆ ಮೇಲೆ ಇದ್ದುಬಿಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವತ್ತು ೬ ಗಂಟೆಯಾದರೂ ಏಳಲ್ಲ. ಯಾಕಂದ್ರೆ ಸರ್ದಾರ್ ಪಟೇಲ್ರು ಮಾತಾಡ್ತಿರ್ತಾರೆ. ನೆಹರೂಗೂ ಪಟೇಲರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಬಂದಿರ್ತದೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ೫೫ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿ ಕೊಡ್ಬೇಕು ಅನ್ನೋ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ.

ಸಂ: ಈಗ ನೀವು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರೊ ಗಾಂಧಿ ಹತ್ಯೆಯ ಪ್ರಕರಣ ಮತ್ತು ಈತನಕ ಬಂದಿರೋ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ?

ಕೋಚೆ: ಕೆಲವೊಂದು ಫಿಕ್ಷನ್‌ಗಳಿದಾವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಂಡಿ ಮಾರ್ಚ್ ಬಗ್ಗೆ. ನನ್ನ 'ಬೇಡಿ ಕಳಚಿತು ದೇಶ ಒಡೆಯಿತು' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲೂ ಬಂದಿದೆ ಅದು. ಅಮೇರಿಕನ್ ಪ್ರೆಸ್‌ಮೆನ್ ಭಾಳ ಚನ್ನಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕವರ್ ಮಾಡಿದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಜನ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಬಡಿಗೆಯಿಂದ ಹೊಡದ್ರೆ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳ್ತಿದ್ರು ಆದರೆ ಕೈ ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಥನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕರು ನೀವು. ನೀವೊಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಕಥೆಗಾರರು. ನಿಮ್ಮ ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೋಗುವಿಕೆಯಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯವರು ಬರೆದಿರೋ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನೀವು ತಾಳ್ತೀರಿ. ನಮ್ಮ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ತಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ನೆಚ್ಚಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗೆ ಬಹಳ ಅಂಟಿಕೊಂಡರೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಆಯಾಮ ಇರೋಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಮಹತ್ವ ಇರುತ್ತೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿ ರುತ್ತದೆ. ನಿಮ್ಮ 'ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಇದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾಕೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೋಗಬೇಕು ಅನಿಸ್ತಿದೆ ನಿಮಗೆ?

ಕೋಚೆ: ನಾನು ಮೂಲತಃ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಆಪ್‌ಶನಲ್ಲಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ತಗೊಂಡಿದ್ದೆ. ಆಗ ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಳಿಕೊಡ್ತಕ್ಕಂತಹ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಈಗ ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಳಿಕೊಡ್ತಕ್ಕಂತಹ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಭಾಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರೊಫೆಸರ್‌ಗಳಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಚರಿತ್ರೆ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಇಂಡಿಯಾ ಚರಿತ್ರೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಆಗಿದ್ದ ಟೆಕ್ಸ್ಟ್‌ಬುಕ್‌ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವರು ಬೇರೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಟಿಪ್ಪು, ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧ ಮಾಡಿದ ಅಂತ ಬರ್ದಿದಾರೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆ ಅನ್ನುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂದೇಹ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದಾಖಲೆಯನ್ನು ನೀವು ಕಣ್ಮುಚ್ಕೊಂಡು ನಂಬಬೇಡಿ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರ್ತಕ್ಕಂತಹ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ಅಂತ ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳು ಹೇಳ್ತಿದ್ರು. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರ್ತಕ್ಕಂತಹ ಸಮಕಾಲೀನ ಬರಹಗಳು, ಶಿಲಾಲಿಪಿಗಳು, ತಾಮ್ರಪಟಗಳು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಇರ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಶಿಲಾಲಿಪಿಗಳೂ ನಂಬಲಿಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲ ಅನ್ನೋದನ್ನ ತಮ್ಮ 'ಫೌಂಡೇಷನ್ ಆಫ್ ವಿಜಯನಗರ'ದಲ್ಲಿ ಸೇಂಟ್ ಝೇವಿಯರ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಎಚ್.ಎಚ್. ಹೆರಾಸ್ ಅನ್ನೋರು ಹೇಳಿದಾರೆ. ಹೆರಾಸ್ ಅವರು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದವರು ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಅನ್ನೋ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದಂಥ ಶಿಲಾಲಿಪಿಗಳನ್ನು ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದವರು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಹಳ್ಳದ ಮರಳಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ಆಮೇಲೆ ಬಯಲಿಗೆ ತಂದರು ಅಂತ ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು.

ಸಂ: ಫಾದರ್ ಹೆರಾಸ್ ನಿಮಗೆ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರಾ?

ಕೋಚೆ: ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಪುಸ್ತಕ ೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ಬಂತು. ನಾವು ಕಾಲೇಜಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದು ೧೯೩೯ರಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ನಾನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ಆಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ರಾಬರ್ಟ್ ಸಿವೆಲ್‌ದು 'ಫರ್ಗಾಟನ್ ಎಂಪೇರ್'. ಆಮೇಲೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ 'ನೆವರ್ ಟು ಬಿ ಫರ್ಗಾಟನ್ ಎಂಪೇರ್'. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಹೈಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ೧೯೩೬ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ೬ನೇ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಮಾಡಿದರಲ್ಲ, ಆಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಅಲ್ಲಿತನಕ ಬಂದಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ನಾಗರಾಜರಾವ್ ಬರೆದ 'ಶಾಂತಲಾ'ದಲ್ಲಿ ಕತೆ ಬಹಳ. ಚರಿತ್ರೆ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಕ್ಷೀರಸಾಗರ ಅಂತ್ಹೇಳಿ, ಲೇಖಕಿ ಬೆಳೆಗೆರೆ ಜಾನಕಮ್ಮನವರ ಅಣ್ಣ, ಕೆಮಿಸ್ಟ್ರಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಗಿದ್ರು ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ. ಅವರು 'ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಬೋನಾಪಾರ್ಟೆ' ಅಂತ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಬರ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಜತೆಯಲ್ಲೆ ಕಥಾಭಾಗವನ್ನ ಸರಿಯಾಗಿ ತರ್‍ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಹೊಸಬೆಟ್ಟು

ರಾಮರಾಯ ಅಂತಹೇಳಿ, ಹೊಸಪೇಟೆ ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಸ್ಕೂಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಹೆಡ್ ಮಾಸ್ಟರ್ ಆಗಿದ್ರು. ಅವರು 'ಉತ್ಕಲ ವಿಜಯ' ಅಂತ, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದಿದ್ರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಚಂದಮಾಮ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನವಗಿರಿನಂದ ಅಂತನ್ನೋರು, ಇವರ ಮನೆಯ ಅಡಿಗೆಯ ಕುಕ್ ಆಗಿದ್ದೋರು, ಬರೆದಿದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರು ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. 'ಉತ್ಕಲ ವಿಜಯ' ಆದ ಮೇಲೆ ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಬೋನೋಪಾರ್ಟಿ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ಷೀರಸಾಗರ ಅನ್ನೋ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬರೀತಾ ಇದ್ರು. ಕ್ಷೀರಸಾಗರ ಅವರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೆ. ಕಥಾ ಭಾಗವೂ ಇದೆ.

ಸಂ: ನಮ್ಮ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿರೊ ಚರಿತ್ರೆ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಬಹಳ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತವಾಗಿದೆ. ಫಾದರ್ ಹೆರಾಸ್ ತರಹ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಹೇಳೋ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಕಡಿಮೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಚರಿತ್ರ ಲೇಖನಗಳು ಬಹುತೇಕ ಮತೀಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರೋ ವೈಭವದ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕಥನಗಳು ಇಂತಹುವು.

ಕೋಚೆ: ಒಂದು ಅನುಭವ ಹೇಳ್ತೇನೆ. ೧೯೫೩ರಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಕರ್ನಾಟಕದೊಳಗೆ ಮರ್ಜ್ ಆಯ್ತಲ್ಲ, ಆಗ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ದಸರಾಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಹೋದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೋದೆ. ಅವರು ನನ್ನ ಕಂಡ ತಕ್ಷಣವೇನೇ 'ಮಾರಾಯ್ರ ನೀವು ಬಳ್ಳಾರಿಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಉಳಿಸಿ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದ್ರಪ್ಪ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮ ಹಂಪಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ್ರಲ್ಲ ಅದಂತೂ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರ ಅದು. ಸಂತೋಷ' ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಭಾಳ ಹೊತ್ತು ಮಾತನಾಡಿದರು. ಹಾಗೆ ಮಾತನಾಡ್ತಾ 'ನಮ್ಮ ಹಳೇ ಮೈಸೂರು ಜನಗಳಿಗೆ ಈ ಬಳ್ಳಾರಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗೆ ನೀವು ಏನಾದರೂ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪುಸ್ತಕ ಬರೀಬೇಕು. ನೀವು 'ಬೆಂಗಳೂರು ಕೆಂಪೇಗೌಡ' ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಜವರೇಗೌಡ್ರು ಬರ್ದಿದಾರೆ ನೋಡಿದಿರಾ, ಆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ರೆ ಸಾಕು' ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರು. ಆಮೇಲಿದ್ದು ಇದನ್ನ ಯಾಕೆ ಹೇಳ್ತಾರಂತ ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡ್ತಾ 'ಆಯ್ತು' ಅಂತ್ಹೇಳಿದೆ. 'ವಿಜಯನಗರ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ' ಅಂತ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಬರದೆ. ನಾವು ಟ್ರೆಡಿಶನಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಓದಿದವರಲ್ಲ, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಭವ ಇತ್ತು. ಇದ್ದದ್ದು ನಿಜಾನೇ. ಅಬ್ದುಲ್ ರಜಾಕ್ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತ ನಾವು ಆಗಿದ್ದಿವಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಈ ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರ ಪುಸ್ತಕ ಓದಿ ವೈಭವೀಕರಣ ಹುಚ್ಚು ಕೂಡ ನಮಿಗಿತ್ತು. ನಾನು ಬರೆದು ತಗೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟೆ.

ಇನ್ನೊಂದ್ಸಾರಿ ಹೋದೆ. 'ಓದಿದ್ದೀನಿ. ಇದು ಸರಿ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಸೋಷಿಯಲಿಸಂ, ಇವೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಏನಾದವು' ಅಂದ್ರು (ನಗು). ಐ ಕುಡ್ ನಾಟ್ ಫಾಲೊ ಹಿಂ. ವಿಜಯನಗರ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಗೂ, ಈ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಸೋಶಿಯಲಿಸಂಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಅಂತ ನಾನು. 'ಅರ್ಥ ಆಗಲಿಲ್ಲ' ಅಂದೆ. 'ಅಲ್ಲ ಮಾರಾಯ್ರೆ, ಆ ದೊರೆಗಳಿದ್ದರು, ಅವರು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದರು, ಅವರದು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತಿತ್ತು, ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಂತಹ ಸಾಧಾರಣ ಜನಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ವ? ಆ ಸಾಧಾರಣ ಜನಗಳು ಹೇಗಿದ್ರು ಅಂತ ಚಿತ್ರಣ ನೀವು ತರಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲ' ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರು.

ಸಂ: ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಚರಿತ್ರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಕಥನವಾಗಿತ್ತು, ಅದು ಜನರ ಕಥನವೂ ಆಗಬೇಕು ಅನ್ನೋ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಹಳ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕ ರಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಂದಿದ್ದೊ ಏನೊ?

ಕೋಚೆ: ಇರಬಹುದು. ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅವರ ಹತ್ತರ ಹೋಗ್ತಾ ಇರ್ತಿದ್ದೆನಲ್ಲ, ಆಗಲೆ ಈ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಕವಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮಂ' ಸಮಾನವಾದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿ ಕವಿದೃಷ್ಟಿ ಅವರದ್ದು. ಅವರ ಇಡೀ ಜೀವನದ ತಳಹದಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ. ಈ ಮೇಲುಕೀಳುಗಳು ಯಾಕೆ ಬರ್ತಾವೆ, ಅದನ್ನ ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹಾಕಬೇಕು, ಇದನ್ನ ಅವರು ವಿವರಿಸ್ತಾ ಇದ್ರು.

ಸಂ: ಅವರು ಮೈಸೂರಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅರಮನೆಗೆ ಹೋಗ್ತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿತ್ತು. ಅಂತಹವರಿಗೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಕೋಚೆ: ಹೌದು. 'ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟಾಗೂರರು ಬರೆದ ನಾಡಗೀತೆ ಇಡೀ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಹಾಗೆ ನಾನು ಜಯಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆ ಬರೆದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಟಾಗೂರರು ೧೯೧೧ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಗೀತೆಯೇ ಪ್ರೇರಣೆ' ಅಂತ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂ: ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಟಾಗೂರರ ಗೀತೆ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆಯಾಗಿ ಮಾನ್ಯ ಆಗಿತ್ತಾ?

ಕೋಚೆ: ಆಗಿರ್ಲಿಲ್ಲ. ನಾವೆಂದೂ ಜನಗಣಮನ ಹೇಳ್ಲೇ ಇಲ್ಲ. ವಂದೇ ಮಾತರಂ ಹೇಳ್ತಿದ್ದಿದ್ದು.

ಸಂ: ಈಗ ವಂದೇ ಮಾತರಂ ಅನ್ನು ಬಲಪಂಥೀಯರು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸ್ತಾ ಇದಾರೆ.

ಕೋಚೆ: ಯುಸೀ, ವಂದೇ ಮಾತರಂ ಅನ್ನೋದು ಆಗಿನ 'ಆನಂದಮಠ' ಕಾದಂಬರಿ ಏನು ಬಂತಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ಸಮಾನವಾಗಿತ್ತದು. ಲಾರ್ಡ್ ಕರ್ಜನ್ ಬಂಗಾಳವನ್ನ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲ ಪೂರ್ವ ಬಂಗಾಲ ಅಂತ ಏನು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿದ್ನಲ್ಲ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗೇನೇ ಆನಂದಮಠದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡ್ರು.

ಸಂ: ಸಾರ್, ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೋ ಎಂಬ ಅಕ್ಷರ ಕೋಣನ ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನು?

ಕೋಚೆ: ನಮ್ಮದು ವ್ಯಾಪಾರದ ವೃತ್ತಿ. ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇಲ್ದೇ ಇದ್ದಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡ್ತಿರುವಾಗ ಕೋಣನ ಮೇಲೇ ಹೇರನ್ನು ಹೊರೆಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೇರೆತ್ತುಗಳ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಕೋಣಗಳು ಇದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಬಂತು. ಕಲ್ಯಾಣದುರ್ಗ ತಾಲೂಕು ಏನಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪು ಮಾರೋರೆಲ್ಲ ಕೋಣಗಳನ್ನ ಬಳಸ್ತಾ ಇದ್ರು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಳೋದಿಕ್ಕೆ ಈಗ್ಲೂ ಕೋಣಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸ್ತಾರೆ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮದು ಏನು ವ್ಯಾಪಾರ ಸಾರ್?

ಕೋಚೆ: ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಾವಿಜನ್. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕೊನೆಯ ಹಳ್ಳಿ ನಮ್ದು. ನಾವು ವಾಸವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ. ಮದ್ರಾಸ್ ಗೌರ್ಮೆಂಟು. ನಮ್ಮ ಭೂಮಿ ಇದ್ದದ್ದೆಲ್ಲ ಮೈಸೂರು ಸೀಮೇಲಿ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಗಳೂರು ತಾಲೂಕಲ್ಲಿ. ಈಗದು ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಹೋಗಿದೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಭೂಮಿ ಅಲ್ಲೇ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ಯಾರೋ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ಅಂದ್ರೇನು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಿಂದ ಅಡಿಕೆ ತಗಂಡು ಬಂದು ಬಳ್ಳಾರಿಗೆ ಸಾಗಿಸೋದು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ ಸಿಗ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲೆ ಕಂಬಳಿ ನೇಯ್ತಿದ್ರು. ಅವನ್ನ ಬಹಳ ಚಳಿಯಿರೊ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಲೆನಾಡಿನ ಜನಗಳಿಗೆ ಸಾಗಿಸೋರು.

ಸಂ: ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಬಳ್ಳಾರಿ ಟ್ರೇಡ್ ರೂಟಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಊರಿತ್ತಾ?

ಕೋಚೆ: ಹೌದೌದು. ನೇರರೇಖೆ ಹಾಕಿದ್ರೆ ಮಧ್ಯಭಾಗಕ್ಕೆ ಬರ್ತದೆ. ನಮ್ಮೂರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ೬೦ ಮೈಲಾಗುತ್ತೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಸುಮಾರು ೮೦ ಮೈಲಾಗುತ್ತೆ. ನಮ್ಮವರೆಲ್ಲ ಕೋಣನ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ಬಹುಶಃ ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಕೋಣಗಳನ್ನು ಸಾರಿಗೆಗೆ ಬಳಸಿದ ಮನೆ ನಮ್ಮದೆ ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ. ಕೋಣನ ಮನೆಯವ್ರು ಅಂತ ಹೆಸರು ಬಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಎತ್ತುಗಳು ಬಂದಿದ್ವು. ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಕಡೇಲಿಂದ ಬಂದವರು ಅಂತ ಕೇಳಿದ್ದೆ

ಸುದ್ದಿ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆನಲ್ಲಿ ಬರಗಿರ ಬಂದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕ್ಕೊಳ್ಳೋಕೆ ಬಂದರೊ ಏನೋ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಆಗಿರತಕ್ಕಂತ ಸಂಘರ್ಷ. ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಜನಗಳಿಗೆ ಆಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗ ಬಿಡೋಣ ಅಂತಲೂ ಬಂದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಹಿಂಗೂ ಇರಬಹುದು. ಈ ಹಳೇ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ತಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾಗ್ತಕ್ಕಂತ ಏನೋ ಒಂದು ಒತ್ತಡ ಬಂದಿರಬಹುದು. ನನ್ನ ತಾಯಿಯ ತಾತನೂ ಎತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಅಡಿಕೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ಅಂದ್ರೆ ಆವಾಗ ಮುಕ್ತದ್ವಾರ ಇತ್ತು. ಮೈಸೂರು ಸೀಮಿಂದ ಏನಾದರೂ ಬರಬಹುದು. ಅತ್ತ ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ರಿಂದ ಏನಾದರೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಒಂದ್ಸಾರಿ ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ತಾತ ಅಡಿಕೆ ಹೇರ್ಕೊಂಡು ಬರುವಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸುಂಕ ಕೊಟ್ಟು ಹೋಗು ಅಂತ ಹೇಳಿದಾರೆ. ಎಂದೂ ಸುಂಕ ಕೇಳ್ಳಿಲ್ಲ. ಈಗ್ಯಾಕೆ ಕೇಳ್ತೀರಿ ಅಂದ್ರು ಇವ್ರು. ಇಲ್ಲ ಹೊಸದಾಗಿ ದೊರೆಗಳು ಮಾಡಿದಾರೆ ಅಂದ್ರು. ನಾನು ಕೊಡೋದಿಲ್ಲ ಅಂದ್ರು. ಹಾಗಾದ್ರೆ ಹೇರು ಇಲ್ಲಿ ಇಳಿಸು ಅಂದ್ರು. ಹೇರು ಇಳ್ಸಿದ್ರು. ನೂರಾರು ರೂಪಾಯಿಗಳ ಅಡಿಕೆ. ವ್ಯಾಜ್ಯ ಮಾಡಿದ್ರು ಅವರ್ಹತ್ರ. ಕಡೆಗೆ ಅವರು ತಗಂಡುಹೋಗಲಿ ಬಿಟ್‌ಬಿಡಿರಿ ಅಂದರಂತೆ. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಆಗಲೆ ಅಡಿಕೆ ಕೊಳೆತು ಹೋಗಿತ್ತು (ನಗು) ಇಂಥಾ ಹಠವಾದಿ ಆತ. ಇದನ್ನ ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಹೇಳ್ತಿದ್ರು.

ಸಂ: ಬಹುಶಃ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿರೊ ಈ ಹಠ ನಿಷ್ಠುರತೆಯ ಸ್ವಭಾವ ಅವರಿಂದ ಬಂದಿರ ಬಹುದು.

ಕೋಚೆ: (ನಗು) ಏನೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ಇರಬೇಕು.

ಸಂ : ನೀವು ಬಾಲ್ಯ ಕಳೆದ ಊರು ಹೇಗಿತ್ತು. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯೋಕೆ ಕೇಳ್ತಿದೇನೆ. ಈಗ ಅದು ಹೆಂಗೆ ಬದ್ಲಾಗಿದೆ?

ಕೋಚೆ: ಮೈಸೂರು ಗಡಿ ದಾಟಿದ ಕೂಡ್ಲೇನೆ ನಮ್ಮೂರು ಕಾನಾಮಡಗು. ಅದು ರೆವಿನ್ಯೂ ದಾಖಲೆನಲ್ಲಿ ಆಲೂರು ಅಂತಿತ್ತು. ಆಕ್ಚುಲಿ ಕಾನಾಮಡಗು ಅಂತ, ಇಟ್ ವಾಸ್ ಎ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ಆಫ್ ಆಲೂರು. ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಊರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿನೇ ಮೊಹರಂ ಪಂಜೆ ಇಡ್ತಕ್ಕಂಥ ಜಾಗ ಇತ್ತು. ಅದು ಈಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಖಾಲಿ ಇರ್ತಿತ್ತು. ಮೊಹರಂ ಮುಗುದ ಮೇಲೆ ಪೀರ್ಲು ದೇವರ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಮೇಲ್ಗಡೆ ಜಂತಿಗೆ ಕಟ್ಟಿರ್ತಿದ್ರು. ಮುಂದಿನ ವರ್ಷ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನ ಇಳಿಸ್ತಿದ್ರು. ಯಾರಾದ್ರೂ ಈ ಕಲಾಯಿ ಮಾಡೋರು ಅಥವಾ ಈ ಗೋಣಿಯವರು ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಇರ್ತಿದ್ರು. ಅದರ ಮುಂದೇನೆ ಒಂದು ಅಲಾವಿ ಕುಣಿಯಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಕಾಲ್ದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಶ್ರೀಮಂತ್ರು ಇದ್ರು. ೫-೧೦ ಮನೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡೋರು. ನಮ್ದೊಂದು ನಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನ್ದೊಂದು

ಎರಡೇ ಮನೆಗಳಿದ್ವು. ನಾವು ಬಳ್ಳಾರಿತನಕ ಹೋಗಿ ಸಾಮಾನು ತರೋರು. ನಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಸೂಲು ತರೋರು. ನಾವು ಈ ಸಕ್ರೆ, ಅಕ್ಕಿ, ಗೋಧಿ, ಬೀಡಿ ತರೋರು. ಹೋಲ್ಸೇಲ್ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡ್ತಿದ್ವಿ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮಳೆ ಬೆಳೆ ಎಲ್ಲ ಸುಖವಾಗಿ ಇರ್ತಿತ್ತು. ಬಡವರೂ ಇದ್ರು. ಆದ್ರೆ ಬಡತನದ ಬೇಗೆ ಈಗಿನಷ್ಟು ಅನುಭವಿಸ್ತಿದ್ರು ಅಂತ ಹೇಳ್ಲಾರೆ.

ಸಂ: ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆ?

ಕೋಚೆ: ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು. ಈಗ್ಲೂ ಏನ್ ಕಡಿಮೆ ಆಗಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಯಾರು?

ಕೋಚೆ: ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನ ಬಹಳ ಜನ ಕೇಳಿದಾರೆ. ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು 'ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ಜೋಗುಳದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗೇನೆ ತೂಗಿ ಹೇಳಿದ್ರು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಆಯ್ತು' ಅಂತೆಲ್ಲ ಬರೀತಾರೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಬರಹಗಾರರ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದವ್ರು. ಅದ್ರಲ್ಲೂ ಈ ಜಂಗಮರು, ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಇದ್ದಿದ್ರಿಂದ ಏನಾಗ್ಬಿಡ್ತು ಅಂದ್ರೆ, ಮೇಷ್ಟ್ರ ಮಕ್ಳು ಆದವ್ರು ಸೀದ ಅವರ ಜತೆ ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಗಿಬಿಡ್ತಿದ್ರು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತೋತ್ರ ಅದೂ ಇದೂ ಪ್ರಭಾವ. ಆದರೆ ನನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಈಥರದ ಪ್ರಭಾವ ಆಗ್ಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಅಜ್ಜಿ ಮನೇಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದು.

ಸಂ: ಯಾವೂರು ಅದು?

ಕೋಚೆ: ಅದೇ ಕಾನಾಮಡುಗು. ಅದು ಆಲೂರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹತ್ತಿರ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ, ಕಾನಾಮಡುಗುವಿನಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಮಾಡ್ತಿದ್ರೆ ಆಲೂರ ಮಾಳಿಗೆ ಮೇಲೆ ಕೂತ್ಕೊಂಡು ಯಾರು ಯಾವ ಪಾತ್ರ ಮಾಡಿದಾರೆ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಿದ್ವೆ ನಾನು. ನಾನು ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಕಾನಾಮಡುಗುವಿನಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಠ ಇದೆ ಶರಣ ಬಸವೇಶ್ವರ ಮಠ ಅಂತ. ಆ ಮಠದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲ್ಲೂ ತಾಯೀದು ತುಂಬಾ ಶರಣ ಜೀವನ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದನಗಳಿಗೆ ಉಣ್ಣೆ ಬಿದ್ರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಗಣೆ ಬಿದ್ರೆ ಈ ಮಡಿಗಿಡಿ ಆಕೆ ಹಾಕ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕನಹಟ್ಟಿ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು ಬಿಡೋಳು-ಏನಪ್ಪಾ ಈ ವರ್ಷ ತೇರಿಗೆ ಬರ್ತೀವಿ ಅಂತ. ಆಗ ಉಣ್ಣೇನು ಹೋಗೋದು. ಮನೆಗಿದ್ದ ತಗಣೇನೂ ಹೋಗವು. ಪೈರಿಗಿದ್ದ ಕೀಟಾನೂ ಹೋಗವು. ಇದು ಹೆಂಗೆ ನಮಿಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವ.

ಸಂದರ್ಶಕ: ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೆಳೆತಗಳಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ತಾಯಿ ಕಾರಣರಾದರಾ?

ಕೋಚೆ: ಹೌದು. ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಬಸವಾ ಅನ್ನೋ ಶಬ್ದ ಒಂದ್ಸಲಾನಾದ್ರೂ ಉಚ್ಚಾರ ಮಾಡ್ದೆ ಒಂದು ದಿನವೂ ತನ್ನ ಕೆಲ್ಸ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡ್ತಿರ್ಲಿಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರಭಾವ ನನಗೆ ಆಗಿರ್ಬೇಕು. ಜತೆಗೆ ಆ ಪರಿಸರ.

ಸಂದರ್ಶಕ: ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಅಲ್ಲೀಪುರದ ತಾತನ ಮೇಲೆ ನಿಮಗೆ ಬಹಳ ಭಕ್ತಿ ಅಂತ ಕೇಳಿದೇನೆ. ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಅನುಭಾವಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನ್ನುವ ಲೋಕಗಳು ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಲೋಕಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯವು ಎಂಬಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಲೋಕಗಳು ನಿಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ. ಈವೊಂದು ಸಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನ ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಿದಿರಿ?

ಕೋಚೆ: ಅಲ್ಲಿಪುರ ತಾತನ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದಿರಿ. ಅವ್ರಿಗೆ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲದ ಮಿತಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯ, ವರ್ತಮಾನ ಅಂತ ಏನೇನು ಹೇಳ್ತೀವಿ ಅದರ ಗಡಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಆ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಆಗಿರತಕ್ಕಂಥ ಆತ್ಮದ ಒಂದು ಭಾಗ, ಈಗ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಯಾಗಿರತಕ್ಕಂಥ ಅಂಶ ಅನ್ನೋದಾದ್ರೆ, ಇದು ಆದಾಗ್ಲಿಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ ಅಂತ ಅರ್ಥ. ಇದು ಬೇಸಿಕ್ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ - ಅರವಿಂದ ಅವರದು. ಅದೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೇನೇ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಸಿಂಧುವಿದೆ; ಸಿಂಧುವಿನಲ್ಲಿ ಬಿಂದುವಿದೆ ಅನ್ನೋದು.

ಸಂ: ಅಂದರೆ ಅದ್ವೈತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳ್ತಿದೀರಾ ಸಾರ್?

ಕೋಚೆ: ಅದ್ವೈತ ಅಲ್ಲ ಅದು. ಒಂದು ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಲಾಂಗ್ವೇಜ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಂದ್ರೆ An atom is all the qualities of the universe and its structure and its motion and its power, as powerfull as the universal force. ಆದ ಕಾರಣ ಈ ಅರವಿಂದರಾಗಲಿ, ರಾಮಕೃಷ್ಣರಾಗಲಿ, ಬಸವಣ್ಣರಾಗಲಿ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಕುವೆಂಪು ಆಗಲಿ ಇವ್ರಿಗೆ ಯಾವೊಂದು ಕಾಲದ ಮಿತಿಯೇನಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ ಕಾಲೋಸ್ಮಿ' ಅಂತ ಒಂದ್ಕಡೆ ಬರ್ತದೆ. ನಾನೇ ಕಾಲನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಅಂದ್ರೇನು ಕಾಲ ಯಾವಾಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು? ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾದೀಂ ಕಣ ಅಂತ ಬರ್ತದೆ ಅಲ್ವ? ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಹೋಗುವಲ್ಲು, ಮುಂದಕ್ಕು ಹೋಗುವಲ್ಲು ಇದು ಎಲ್ಯಾಸ್ಟಿಕ್. ರಬ್ಬರ್ ಇದ್ದಂಗೆ. ಗತದ್ದೂ ನೆನಪಿರಲ್ಲ. ಈ ಇಹಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರೋದು ಸ್ವಲ್ಪ ನೆನಪಿರುತ್ತೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ್ದಂತೂ ಸುತರಾಂ ನೆನಪಿರಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಅದು ಎಂದೂ ಅಳಿದು ಹೋಗಿರಲ್ಲ.

ಸಂ: ಸುಪ್ತ ತಳಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರ್ತದೆ....

ಕೋಚೆ: ಇರ್ತದೆ ಅದು. ಅಳದು ಹೋಗಿರದಿಲ್ಲ. ರಿವೈವ್ ಮಾಡೋದು ಅಂತಿಟ್ಕೊಳ್ಳಿ ನಮ್ಮ ಸಾಧಾರಣ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಆ ರಿವೈವ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ನಾವು ಈ ಸೆರೆಯಾಗಿ ಇರ್ತಕ್ಕಂತ ಆ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳ್ಳಿದ್ರೆ ಅದು ಈ

ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೇ ಮುತ್ತಿಕೋಬಹುದು. ಆಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಏನೇನಾಗ್ತದೆ ಅನ್ನೋದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಾಗ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವರು. ನಾವೀಗ ಏನು ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಅಂತ ಕರೀತೀವಲ್ಲ ಅವ್ರಿಗೆ ಅದೆಲ್ಲ ಇರೋದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಕೆಳಗೆ ಇರೋದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದು ಮುಂದು ಇರೋದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಪುರದ ತಾತಯ್ಯ ಬಹುಶಃ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

ಸಂ: ಅಲ್ಲೀಪುರದ ತಾತಯ್ಯನವರನ್ನ ನೋಡಿದ್ದೀರಾ ನೀವು? ನೂರಾರು ವರ್ಷ ಬದುಕಿದ್ರು ಅಂತ ಮಿತ್ ಇದೆ.

ಕೋಚೆ: ನೋಡಿದ್ದೆ. ಮತ್ತು ನಾನು ಬಳ್ಳಾರೀಲಿ ಇರೋ ತನಕಾನೂ ಅಥವಾ ತಾತ ಅಲ್ಲೀಪುರದಲ್ಲಿ ಇರೋತನಕಾನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ನೋಡಿದ್ದೆ. ಜನ ಹೇಳ್ತಾರೆ ಬಹಳ ಕಾಲ ಬದುಕಿದ್ರು ಅಂತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅರವಿಂದರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರ್ತದೆ. ಅರವಿಂದರು ಕಂಡ ಯೋಗಿ ಅವರು. ಹಲ್ಲು ನೋವಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ ಹೇಳಿದರಂತೆ ಇದು ಔರಂಗಜೇಬ್ ಇದ್ದಾಗಿಲಿಂದಲೂ ಹಿಂಗೆ ಕಾಡಿಸ್ತಿತ್ತು ಅಂತ (ನಗು). ಈ ದೇಹವನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಹು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆ ನಮ್ಮ ಯೋಗಿಗಳಿಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೋರಕ್ಷ ಬರ್ತಾನಲ್ಲ, ಅವನು ಹಠಯೋಗ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ರೀಜಿನುಯೇಶನ್ ಆಫ್ ಅವರ್ ಎನರ್ಜಿ. ಈ ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕಂಥ ಬ್ಲಡ್ ಸೆಲ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿತನಕ ಪವರ್ ಇರ್ತದೆ, ಅಲ್ಲೀತನಕ ಇರ್ತದೆ ಅದು. ಆ ಪವರ್ ಎಗ್ಸಾಸ್ಟ್ ಆದ ತಕ್ಷಣ ನಿಂತುಬಿಡ್ತದೆ. ಎನರ್ಜಿ ಜನರೇಟಿಂಗ್ ಚಾರ್ಜ್ ಆಗತಕ್ಕಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ದಿನವೂ ನಡೀತದೆ ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ. ಈಗ ಎನರ್ಜಿ ರಿಚಾರ್ಜಿಂಗ್ ಮಿಷನ್ಸ್ ಅದಾವಲ್ಲ ಹಾಗೆ.

ಸಂ: ನೀವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಜತೆಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೀರಿ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಂಡಿದೀರಿ. ಅರವಿಂದರು, ಅಲ್ಲೀಪುರದ ತಾತಯ್ಯ, ಕುವೆಂಪು ಇವರ ಜತೆಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಬರಲಿಲ್ಲವಾ?

ಕೋಚೆ: ಹೆಂಗೆ ಬರುತ್ತೆ? ಈಗ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನ ಕವಿಯಾಗಿ ಕಾಣ್ತೆದೇವೇ ಹೊರತು ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿ ಕಾಣ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದದಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಅನುರಣಿತವಾಗ್ತಿದೆ.

ಸಂ: ಅನುಭಾವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕರೀತಿದೀರಾ ಸಾರ್?

ಕೋಚೆ: ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅನುಭಾವಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಾಧಾರಣ ಐಹಿಕ ಅನುಭವ ಏನಿದೆ ಅದು ಅನುಭವ. ಈ ಐಹಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿರ

ತಕ್ಕಂಥದ್ದು ಅನುಭಾವ. ಈ ಸರ್ವದರಲ್ಲೂ ಯಾವುದಿದೆ ಅಂತ ಹೇಳ ಬೇಕಂದರೆ, ಈ ಹೂಗಳನ್ನು ನೋಡ್ತೀರಿ ಅಂತಿಟ್ಕೊಳ್ಳಿ, ಒಂದೇ ತೋಟ ದಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣದ ಹೂಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣ್ತಕ್ಕಂತಹದ್ದು ವಿವಿಧ ವರ್ಣಗಳು. ಆದರೆ ಆ ವರ್ಣ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಹಿಂದೆ ನೀವು ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ನಮಿಗೆ ಬರೀ ಹೂವಾಗಿ ಕಾಣಲ್ಲ. ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಗುರುತಾಗಿ ಕಾಣ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲ ಕಾಣ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿ ಕೀಟ್ಸ್ ಟ್ರೂತ್ ಈಸ್ ಬ್ಯೂಟಿ ಬ್ಯೂಟಿ ಈಸ್ ಟ್ರೂತ್ ಅಂದ್ನಲ್ಲ, ಆ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ತಿ ಆಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀನು ದೈವವನ್ನು ಕಾಣದೇ ಹೋದ್ರೆ, 'ಪಕ್ಷಿ, ಅಲ್ತಲ್ತಾ, ತರು ಚೈತ್ಯಾಕ್ಷಿ'. ತರುವಿನ ಚೈತ್ಯ ಅಕ್ಷಿಯೇ ಆ ಪಕ್ಷಿ. ಈ ಮಾತ್ನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥ ಇದೆ ನೋಡಿ.

ಸಂ: ನೀವು ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದ ಪ್ರತಿ ಲೈನಿನಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಅನುಭಾವ ಇದೆ ಅಂದಿರಿ. ನೀವು ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೀರಿ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳ್ತೀದಿನಿ. ಅವರ ಬೇರೆ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಷ್ಟು ಓದುಗರು ಯಾಕೆ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ.

ಕೋಚೆ: ನೋಡಿ, ಅದರ ದರ್ಶನಾಂಶ ಸಾಧಾರಣ ಜನಗಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ವೇದ್ಯ ವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಘನಪಂಡಿತರು ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಗೀತೆ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಆಂತರ್ಯ, ಅನುಭಾವ ದೃಷ್ಟಿ ಏನು ಅಂತಕ್ಕಂಥದ್ದು ಅವರಿಗೆ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. ಅವ್ರಿಗದು ಆಗೋದಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಹೀಗಂದರೆ ಓದುಗರ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತೆ ಆಗಲ್ವಾ?

ಕೋಚೆ: ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯೋ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ. ಯಾರ್‍ಯಾರ ಚೇತನ ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿರ್ತದೋ ಆಯಾ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತೆ.

ಸಂ: ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಫಿಕ್ಷನ್ನಿಗೆ ನಮ್ಮ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಬದುಕನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಒಂದು ಧಾರಣಾ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ನೀವೂ ಒಬ್ಬ ಫಿಕ್ಷನ್ ರೈಟರ್. ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿಗೇನೇ ನಮ್ಮ ಹೊಸಕಾಲದ ಓದುಗರ ಅನುಭವದ ಜತೆ ಬೆರೆಯೋದರಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೋಚೆ: ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗೇ ನಾನು ಹೇಳೋದು ನಮಗೆ ಮೈಸೂರ ಮಲ್ಲಿಗೇನೂ ಬೇಕು, ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವೂ ಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಕಳಪೆ ಅಂತ ನಾನು ಹೇಳೋದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ಥಾನ ಅದಕ್ಕುಂಟು. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಪ್ಯಾಯಮಾನ ಅಥವಾ

ತಿರಸ್ಕಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರೋದರಿಂದ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡ್ತಾರೆ ಅಂತ ನಾನು ಭಾವಿಸೋದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಪಾಪ. ಏನ್ಮಾಡ್ತಾರೆ ಅವ್ರು? ಈಗ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನೆ ತಗೊಳ್ಳಿ ನೀವು ಅಥವಾ 'ಜಲಗಾರ'ನಂಥ ಸಣ್ಣ ಏಕಾಂಕ ನಾಟಕ ತಗೊಳ್ಳಿ ನೀವು. ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಲಿಕ್ಕೇನೆ ಬರೆದರು ಅಂತ ಕೆಲವರು ತಪ್ಪು ತಿಳ್ಕಂಡು ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದ್ಯಾಕೆ ಹಿಂಗಾಗುತ್ತೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅರಿಯೋಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ.

ಸಂ: ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಅನ್ನು ನಿಮ್ಮಂತಹ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿ ಅಂತ ಹೇಳಿದಿರಿ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದಿರಿ. ಆದರೂ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಓದುಗರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರು. ವೈಚಾರಿಕ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಓದುಗರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ, ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲೋಕ ಅನ್ನೋದೇನೇ ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳದ್ದು ಅನ್ನೋದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾ ಅಂತ.

ಕೋಚೆ: ಯಾವಾಗಲೂ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕೆಲವರಿಗೇ ಅದು. ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿರೋ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿರೋಲ್ಲ. ಅರವಿಂದರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ 'ಸಾವಿತ್ರಿ'ಯನ್ನೆ ತಗೊಳ್ಳಿ. ಎಷ್ಟು ಜನಗಳಿಗೆ ಅದು ಹಿಡಿಸ್ತದೆ? ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಡಿಗ್ರಿ ತಂಗೊಂಡಿರೋರಿಗೇ ಇದು ದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಗೋಕಾಕರಿಗೆ ಕೂಡ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಕೆ ಆಗಿತ್ತು ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರೋದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಮಾಸ್ತರಿಗೆ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಡಿಗ್ರಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ರೂ ಕೂಡ, ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇದರ ಒಂದು ಛಾಯೆ ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರ್ತದೆ. ಅರವಿಂದರ 'ಸಾವಿತ್ರಿ'ಯನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಶ್ರೀಮಂತರು ದೇಸಾಯಿ ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆ ಕೊಟ್ಟು, ಎಲ್ಲ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಂತೆ. ರಂಶ್ರೀ ಮುಗುಳಿಯವರು ನಾನು ಮಾಡಿದ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಅನುವಾದದ ಎರಡನೇ ಸಂಪುಟವನ್ನ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇದನ್ನ ಬಹಿರಂಗ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ರು. ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ವಿಜೇತರಾದ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ಅರವಿಂದರ ಸಾವಿತ್ರಿಯನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾವಿತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿದೆಯೊ ಅದು ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರವಿಂದರ 'ದಿವ್ಯಜೀವನ'ದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ದಿವ್ಯಜೀವನವನ್ನು ಇವರು ಅರ್ಥ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಸರಿಯಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ರೆ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ ಅಂತ

ಮುಗಳಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ರು. ಈ ಮಾತನ್ನ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ರೆ ನನಿಗೇ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಆಯ್ತು. ನೀವು ನನಿಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದಿರಿ. ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳ್ತೀನಿ. ನನಿಗೆ ವಿದ್ವತ್ತು ಇಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲ. (ನಗು) ವಿದ್ವತ್ತಿನಿಂದ ಬರೋ ಮಾತಲ್ಲ ಇದು.

ಸಂ: 'ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ನಿಮಗೆ ಯಾಕೆ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ಅನಿಸ್ತಿದೆ?

ಕೋಚೆ: ಅಂದರೆ, ಈ ಒಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯನ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಅವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ವಿಕಸಿತವಾದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ವದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಇದರ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ ಏನು? ಈಗ ಒಬ್ಬ ಸುಂದರಿಯ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀವು ಆ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಾಣ್ತೀರಿ. ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಹ್ಯಾಗೆ ಬಂತಿದು? ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯ ಏನಿದೆಯಲ್ಲ ಇದನ್ನು ಭೇದಿಸಬೇಕು ಅನ್ನತಕ್ಕಂಥ ಆಸಕ್ತಿ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ವಿಕಸಿತವಾದಾಗಿನಿಂದಲೂ ನಡಿತಾನೇ ಇದೆ. ಅದಿಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದಂತಹ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗತಕ್ಕಂಥ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗತಕ್ಕಂಥ ಒಂದು ಮಾಸ್ಟರಿಕೆ ಏನಿದೆಯಲ್ಲ ಅದನ್ನ ಪಡೀತಕ್ಕಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಏನಿದೆಯಲ್ಲ. ಯಾಕಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಇರತಕ್ಕಂಥದ್ದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ಜೀವದ್ದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷವಾಗಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕು ಅನ್ನತಕ್ಕಂಥದ್ದು ಅದರಿಚ್ಛೆ. ಯಾರಾದ್ರು ನನಿಗೆ ದುಃಖ ಬರಲಿ ಅಂತ ಬೇಡ್ತಾರ? ಯಾರೂ ಬೇಡಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಿಜದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದೀವಲ್ಲ ಯಾಕೆ? ನೋಡಿ, ದೈವವು ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪಿ, ಸರ್ವಶಕ್ತ, ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಅಂತೆಲ್ಲ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಟ್ರಿಬ್ಯೂಟ್ಸ್ ಅಲ್ವಾ? ಮತ್ತೆ ದೇವರು ಆನಂದಮಯಿ ಆದ್ರೆ ಈ ದುಃಖ ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಬಂತು? ಆನಂದ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧ ಹೌದಲ್ಲ. ಇದು ಯಾಕೆ ಅನ್ನತಕ್ಕಂಥ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನಡೀತಾನೆ ಇದೆ. ಇದು ನಮಿಗೆ ಈ ಒಂದು ಡಿಸ್ ಹಾರ್ಮನಿಯಿಂದ ಆದದ್ದು ರಾಮ ವಾಲಿಯನ್ನ ಕೊಂದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬರ್ತದೆ. ರಾಮ ಹೇಳ್ತಾನೆ. ನಾನು ಕೊಂದೆ ಅನ್ನೋದು ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಮಾತಷ್ಟೇನೇ. ಆದ್ರೆ ಅದು ಪೂರ್ವನಿಯಾಮಕ. ನಾನು ಮಾಡಿದೆ ಅನ್ನುವಂಥಾದ್ದಲ್ಲ. ನೀವು 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ'ದ ಕೊನೇ ಅಂಕದ, ಕೊನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರ್ತಕ್ಕಂಥದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ನಾನು ಅನ್ನೋದು ನಿಮಿತ್ತ ಒಂದು ಮಾತ್ರ. ಈ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿ ಬಂದ್ರೆ ಮನುಷ್ಯ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಅಂತ ಹೇಳ್ತೀನಿ ನಾನು.

ಸಂ: ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಮಾನವಾತೀತವಾದ ಪೂರ್ವನಿಯಾಮಕ ಶಕ್ತಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸ್ತದೆ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಿದೀರಾ?

ಕೋಚೆ: ಫೇಟಲಿಸಂ ಅಲ್ಲ ಅದು. ಯಾವುದು ಈ ರೀತಿ ಆಗ್ತದೆ ಅನ್ನೋದು ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಹೇಳ್ತಿರಿ, ಅದನ್ನ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡ್ತಕ್ಕಂಥ ಶಕ್ತಿ ಕೂಡ ನಮಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಅಲ್ಲವಾ?

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತೆ. ನಿಮ್ಮ 'ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ', 'ಬೇಡಿಕಳಚಿತು', ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ. ನಿಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ ನೆನಪುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರ, ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಣತ್ತೆ. ಆದರೆ 'ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಮತ್ತು ಅರವಿಂದರ 'ದಿವ್ಯಜೀವನ' ಬಂದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸ್ತೀರಿ. ಬೇರೆ ಅಲೌಕಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಬಳಸ್ತಿರಿ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ನಿಮಗೆ ಎಲ್ಲೋ ಬಿರುಕಿರಬಹುದು ಅಂತ ಅನಿಸಿದೆಯಾ?

ಕೋಚೆ: ಎಲ್ಲರೂ ಸರಿಸಮಾನರು ಅನ್ನೋ ಮಾತನ್ನ ನಾವು ಹೇಳ್ತೀವಿ. ಅದನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸರಿಸ್ತೀವಿ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಅಂತೀವಿ. ನೀವು ಅರವಿಂದಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ನೀವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯವರು ಅಂತ ಕೇಳಲ್ಲ. ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದವರು ಅಂತ ಕೇಳಲ್ಲ. ಯಾವ ಜಾತಿಯವರು ಅಂತ ಕೇಳಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಹೋದಾಗ ಒಂದೇ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳು ಅಂತ ಭಾವಿಸ್ತೀವಿ. ಇದನ್ನು ಸರಿಸಮಾನತೆ ಅಂತೀರೊ ಏನಂತೀರೊ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರೋದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗಿಂತಲೂ ಆಚಿನದು.

ಸಂ: ಸಮಾನತೆಯ ಆಯಾಮ ಇರೋ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗುತ್ತೆ.

ಕೋಚೆ: ಹೌದು. ಅರವಿಂದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸರಿಸಮಾನತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ನನಗೆ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣೋದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಫರಫೆಕ್ಟ್ ಕಮ್ಯೂನಿಜಮ್, ಫರಫೆಕ್ಟ್ ಸೋಶಿಯಲಿಜಂ ಇನ್ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ ಇದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪೈಗಂಬರರ ಕೊಡುಗೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಹಿ ಡಿಡ್ ಸ್ಪೀಕ್ ಇನ್ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಲಾಂಗ್ವೇಜ್, ಹಿ ಸ್ಪೋಕ್ ಮಚ್ ಇನ್ ಆರ್ಡಿನರಿ, ಟೆಂಪರರಿ ಲಾಂಗ್ವೇಜ್. ನಾವು ಹೇಳ್ತೀವಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಮಾತ್ಮ ಸರ್ವಭೂತಾತ್ಮ, ತನ್ನಂತೆ ಪರರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಅಂತ. ಈವಾಗ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಕಲ್ಲಾಗಿ ಈ ಭ್ರಾತೃತ್ವ ಅಂತ ಹೇಳ್ತೀವಲ್ಲ, ಇಸ್ಲಾಂನಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಭ್ರಾತೃತ್ವದ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ಹೆಣ ಹೋಗ್ತದೆ

ಅಂದರೆ, ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿರಬಹುದು ಅವನು ಅಂಗಡಿಯಿಂದ ಎದ್ದೋಗಿ ಹೆಗಲ್ಕೊಟ್ಟು ಬರ್ತಾನೆ. ಶವದ ಮೆರವಣಿಗೆಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಎರಡ್ಹೆಜ್ಜೆನಾದ್ರೂ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಬಳ್ಳಾರೀಲಿ ನಾನು ನೋಡಿದೀನಿ. ನಾನು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮನೇಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿದೀನಿ ರಾಯಚೂರಿನಲ್ಲಿ. ಎಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೂತ್ಕೊಂತಾರೆ. ಅಂದ್ರೇನು ಈ ಭ್ರಾತೃತ್ವ ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದಾಗ ದೋಷ ಬರ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕರಣಸಿಂಗ್ ಅರವಿಂದರ ಮಹಾಭಕ್ತ. 'ಪ್ರಾಫೆಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ನ್ಯಾಶಲಿಜಮ್' ಅಂತ ಅರವಿಂದರ ಕುರಿತು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದರು. ನೆಹರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಯವರು ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೂ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕಾಗೀನೆ. ಅವರು ಅರವಿಂದಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಂದ್ರೆ ಸಮಾಧಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ್ರೆ ಎಲ್ಲರೊಡನೆ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ತಿದ್ರು.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಬರಹ ಓದಿದವರಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವರು ಕುವೆಂಪು, ಅರವಿಂದರು, ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತೆ. ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ರೆ ಮತ್ಯಾರಿದಾರೆ?

ಕೋಚೆ : ನನಗೆ ಯೌವ್ವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವರಂದ್ರೆ ವಿವೇಕಾನಂದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ. ನಾನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲನೇ ಪುಸ್ತಕ ಓದಿದ್ದು ವಿವೇಕಾನಂದರ ಚರಿತ್ರೆ. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣರನ್ನು ಓದಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಓದಿದ ಮೇಲೆ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಇತರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದೆ. ಆಗ ವಿವೇಕಾನಂದರು ನನ್ನನ್ನು ಗ್ರಹದಂತೆ ಹಿಡಿದಬಿಟ್ಟರು. ಆಗ ನಾನು ನಾನಾಗಿರ್ಲಿಲ್ಲ. ಆವಾಗ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿರೊ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಕ್ಷರಾನೂ ಓದಿರಬಹುದು.

ಸಂ : ಆಮೇಲೆ?

ಕೋಚೆ: ವಿವೇಕಾನಂದರೇ ಹಿಂಗಿರಬೇಕಾದ್ರೆ ಅವರ ಗುರುಗಳು ಹೆಂಗಿರಬೇಕು ಅಂತ್ಹೇಳಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಹತ್ರ ಹೋದೆ. ಅವರ ಹತ್ರ ಹೋಗುವಾಗ ನನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಬಂದಂತಹ ಪ್ರಭಾವ ಬಸವಣ್ಣನದು. ಅಂದ್ರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ರ್‍ಯಾಶನಲಿಸ್ಟಿಕ್ ಇರಲಿಲ್ಲ ಆಗ. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಬರ್ತಾಬರ್ತಾ ನೋಡಿದ್ರೆ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಿಮಾಲಯ ಪರ್ವತದಷ್ಟು ಎತ್ತರ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಅಣುವಿನಷ್ಟು ಈಗಿನ ಲೋಕ ಮುಂದುವರಿದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸ್ತಾ ಇದೆ.

ಸಂ: ಅಂದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಿಂತಕರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವರನ್ನ ನೀವು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಥಸೈಜ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡ್ರಿ ಅಂತನ್ನೋ ಕುತೂಹಲ ನನಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಭವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಜನಪದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನ ಕುರಿತು ತುಂಬ ಕಟಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಅರವಿಂದರು ಮಾಡಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಆಕ್ರೋಶಗೊಂಡು ಮಾತಾಡುವ ಹಾಗೆ ಅರವಿಂದರು ಮಾತಾಡಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಧ್ಯೆ ವಿಶೇಷತೆ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣ್ತೇವಿ. ಬಸವಣ್ಣ ವೇದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವು ಅರವಿಂದರ ನಿಲುವಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದದು. ಇವರೆಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಿಮಗೆ ಸಂಘರ್ಷ ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲವಾ?

ಕೋಚೆ: 'ವೇದಕ್ಕೆ ಒರೆಯ ಕಟ್ಟುವೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಗಳವನಿಕ್ಕುವೆ? ಅನ್ನುವ ಮಾತನ್ನಾಡುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ದೃಷ್ಟಿಯೇನಿತ್ತು, ಆ ದೃಷ್ಟಿ ಈ ವೇದಗಳಿಂದ ಆಗಿರತ್ತಕ್ಕಂಥ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಅದರಿಂದ ಈ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಆಗಿರತಕ್ಕಂಥ ಅನ್ಯಾಯ, ಇವುಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಕೊಂಡು ಆ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದಾರೆ. ಅವರು ಹಾಗೇನೇ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ನೋ ಕಾಂಪ್ರಮೈಜ್. ಆದರೆ ಎನ್ನ ತಂದೆ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ ಅಂತ ಹೇಳುವಾಗ, ಯಾರಪ್ಪ ಇವನು ಹಿಂಗೆ ಮಾತಾಡ್ತಾನಲ್ಲ, ಹೊಲೆಯನಿಗೇ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು ಅಂತ ಯಾರೋ ಅಂದಿರಬೇಕು. 'ಹೌದೊ ನಾನು ಹೊಲೆಯರಿಗೇ ಹುಟ್ಟಿರೋನು' ಅಂತ ಅಂದಿರಬೇಕು ಬಸವಣ್ಣ. ಆ ಮಾತನ್ನ ನಾವು ಹೆಂಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡ್ಕೋಬೇಕು? ಹಾದರಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಅಂತ ಅರ್ಥ ಮಾಡ್ತೀವಾ? ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಆಯಾ ಮಾತನ್ನು ಆಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನಾಗಲಿ, ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾಡಿರೋ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನಾಗಲಿ ನಾವು ಖಂಡನೆ ಮಾಡ್ಬೇಕು. ಆದ್ರೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಅರವಿಂದರು ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆದರೂ ನಾವು ಅವರ ಆರಾಧಕರು ಆಗ್ತೀವಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯ ಏನು ಬಂತು?

ಸಂ: ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಹತ್ತಿರ ನೀವು ಇದ್ದವರು. ನೀವು ಬಹಳ ಇಷ್ಟಪಡುವ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರು? ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೆ ಡಾಂಟೆ ಮಿಲ್ಟನನಿಗೆ ಹೋಗುವ ಕುವೆಂಪು, ಕನ್ನಡದ ವಚನಕಾರರನ್ನ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣೋಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಿಳಿಯಬೇಕು ಅನಿಸಿದೆ.

ಕೋಚೆ: ಕುವೆಂಪು ಬಸವಣ್ಣನ ಕುರಿತು ೨ ಲೇಖನಗಳನ್ನ ಬರದ್ರು. ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನಗಳು. ಬಹುಶಃ ಬಸವಣ್ಣನ ಕುರಿತು ಅಷ್ಟು ನಿಶಿತಮತಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ಅವರ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದು ಇನ್ಯಾವ ಬರಹಗಳಲ್ಲೂ ನನಗೆ ಕಾಣಿಸೋಲ್ಲ. ನನ್ನನ್ನ ಕೆಲವರು ಕೇಳಿದಾರೆ. ರಾಮಕೃಷ್ಣರನ್ನು ಕುರತು ಬರೆದಿರಿ. ವಿವೇಕಾನಂದರ ಕೃತಿಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ್ರಿ. ಅರವಿಂದರ ಸಾವಿತ್ರಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದಿರಿ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕುರತು ಏನೂ ಬರೀಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಅಂತ.

ನಾನು 'ದೀನಬಂಧು' ಅಂತ ಬಸವಣ್ಣನ ಕುರತು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕ ಇದೆ. ಆದ್ರೂ ಅವರ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಾಷಾ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಅನುಭವದ ಆಳವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ನಾನು ಇವತ್ತಿಗೂ ತಿಳ್ಕಂಡಿದೀನಿ. ನಾನು ಕಡಿಮೆ ಬರ್ದಿದೀನಿ ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಅಂತ ಖಂಡಿತಾ ಭಾವಿಸಕೂಡದು.

ಸಂ: ಪ್ರದೇಶ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಧರ್ಮಗಳ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನ ಮೀರಿ ಹೋಗುವ ದಾರ್ಶನಿಕರಾದ ಅರವಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಪರಮಹಂಸ ತರಹದವರಿಂದ ನೀವು ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದೋರು. ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಜಾತಿಯ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಬಹುದು ಅಂತ ಏನಾದ್ರೂ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಾಯಿತಾ?

ಕೋಚೆ: ಹೌದು, ಕೆಲವು ದಿನ ನಾನು ಲಿಂಗಧಾರಣೇನೂ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದನೂ ನಾನು ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡ್ದೆ ನಾನು ಒಂದು ಹನಿ ನೀರೂ ಕುಡದವನಲ್ಲ. ೧೯೫೭ರ ತನಕವೂ ನಾನು ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅಂದ್ರೆ ಲಿಂಗದ ಮಹತ್ವ ನನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಆಗ್ತದೇನೋ ಅನ್ನೋ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನನ್ನ ಮನಸನಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಹ್ಯಾಗೆ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಗುರುತೊ, ಹಾಗೆ ಶಿವದಾರವೂ ಕೂಡ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಜಾತಿಯ ಸೂಚಕ ಅನ್ನೋ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನನ್ನಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ನಾನು ಅರ್ಥ ಮಾಡ್ಕೊಂಡಾಗ, ಅದು ಜಾತಿ ಯಾವ ಸೂಚಕವಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಮಾತು ಮನಸಿಗೆ ಅತೀತವಾಗಿರುತ್ತೊ, ಯಾವುದನ್ನ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರತಿಮಿಸಲಾರೆವೊ ಅಂಥದರ ಪ್ರತಿಮೆಯಿದು. ಲಿಂಗ ಅಂದರೆ ಗುರುತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಡಿಕ್ಷನರಿ ತಗದು ನೋಡ್ರಿ, ಲಿಂಗ ಅಂದ್ರೆ 'ಸಿಂಬಲ್' ಅಂತ ಬರ್ತದೆ. ಈಗ ನಾವು ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಿರೋದು. 'ಕುರುಹು' ಅನ್ನೊ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಈ ಲಿಂಗ ಅನ್ನೋದು ಜನನೇಂದ್ರಿಯದ ಗುರ್ತು ಇರಬೇಕು ಅಂತ ಶಂಬಾ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೀತಿವೆ. ಈಗ ಬಹುಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ದೆ ಇರೋ ವಿಚಾರ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ತುತ್ತತುದಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಒಂದು ದಿನ ತಮ್ಮ ಜನನೇಂದ್ರಿಯವನ್ನೇ ಪೂಜೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಏನಿದರ ಅರ್ಥ? ಲಿಂಗದ ಅರ್ಥ ಯಾವುದು ಮಾತಿಗೂ ಮನಸಿಗೂ ನಿಲುಕದೆ ಇರತಕ್ಕಂಥದ್ದು, ಏನು ಅಂತ್ಹೇಳಿ ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಇರತಕ್ಕಂಥದ್ದು ಅದು ಲಿಂಗ. ಅದರ ಗುರುತು ಕಪ್ಪು. ಕಪ್ಪಿಗೆ ಯಾವ ಬಣ್ಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ನಿರ್ವರ್ಣ. ವರ್ಣರಹಿತ ಅಂತ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನ ಹೇಗೆ ಸಂಕೇತಿಕರಿಸ್ತೀರಿ. ಈ ಗುರ್ತು ಇಟ್ಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣ ಸರಳವಾದ ಧರ್ಮ ಕಟ್ಟಿದ.

ಸಂ: ಲಿಂಗವನ್ನ ಸಂಕೇತ ಮಾಡಿದ ಬಸವಣ್ಣ, ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಿದ್ದ ಜನಪದ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನಾದರಣೆ ಮಾಡಿದ ಅನಿಸೋಲ್ಲವಾ?

ಕೋಚೆ: ಹಾಂ! ಎಲ್ಲಿ? ಹೆಂಗೆ? ಅವನ್ನ ಜನಪದ ಧರ್ಮ ಅಂತ ತಿಳ್ಕೊಂಡಿರೋದು ತಪ್ಪು. ಮರ ಸುತ್ತೋದೆ ಧರ್ಮ ಅಂತ ನಾವು ತಿಳ್ಕೊಂಡಿರೋದು ತಪ್ಪು.

ಸಂ: ವೈದಿಕರ ಯಾಗಗಳ ಟೀಕೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಪವರ್ ಫುಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದುಡಿಯುವ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಈ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದ್ದವು. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಶರಣರು ಮಾಡಿದ್ದು ದಾಳಿಯಲ್ಲವಾ?

ಕೋಚೆ: ಹಾಂ, ಹಾಂ, ಹಾಗಲ್ಲ ಅದು. 'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ'ದ ಸುವರ್ಣ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಒಂದು ಕವಿತೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್‌ನ ದರ್ಶನ ಅಂತ ಅದರ ಹೆಸರು. ನೀನು ಹುಟ್ಟೋದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲ ನಾನಿದ್ದೆ ಅಂತ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತನ್ನ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಅದನ್ನೇ ಕುರಿತು ಮಾತ್ನಾಡ್ತಾ ಇದಾರೆ. ಇಂಥದೊಂದನ್ನು ಸಿಂಬಲೈಜ್ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನ ಸಾಧಾರಣ ಜನಗಳಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಸಂ: ನೀವು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಇರುವ ಹಾಗೇನೇ ಅನುವಾದಕರಾಗಿ ಕೂಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೀರಿ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುವಾದಕರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳದ ಕೃತಿಗಳಾದ 'ಡಿವೈನ್ ಲೈಫ್' ಮತ್ತು 'ಸಾವಿತ್ರಿ'ಯನ್ನ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರಿ. ಅನುವಾದಕರಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವ ಏನು?

ಕೋಚೆ: ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಂದರೆ, ಡಿವೈನ್ ಲೈಫಿನ ಅನುವಾದ ನನ್ನಿಂದಾಗಿ ಆಯ್ತು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ ದುರಂಹಂಕಾರದ ಮಾತಾಗುತ್ತೆ. ನಾನೇ ಈಗ ಓದಿದ್ರೆ ಆ ಶಬ್ದ ಭಂಡಾರ ಹ್ಯಾಗೆ ಬಂತು, ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು ಅಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗ್ತದೆ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ, ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ನಾಡುವಾಗ 'ಇವರು ತುಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿತಿರಬಹುದು' ಅಂತ ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ರು. ಮಾರಾಯ್ರ ನನಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ನಾನೇನು ೧೦ ವರ್ಷ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದೆನಲ್ಲಾ, ೧೯೭೨ ಅರವಿಂದರ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮುಗಿಸಬೇಕು ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಮುಗೀಲಿಲ್ಲ ಅದು. ಮತ್ತೆ ತಾಯಿ ಹೇಳಿಕಳ್ಸಿದ್ರು. ೧೯೭೨ಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಸಂಪುಟ ಆಗಿತ್ತು. ೧೯೮೨ನೇ ಇಸವಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಯ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಬಹಳ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದರು. ಇಲ್ಲ ಈ ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನಾನು ಅರ್ಹನಲ್ಲ. ನನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಮಿಕ್ಕ ಮಾತುಗಳಿವು. ನಾನು ಎಷ್ಟು ಅರ್ಹನೋ ಕಾಣೆ. ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಬರೆದೆ ಪತ್ರ. ಇನ್ನೊಂದ್ಸಾರಿ ಅವ್ರಿಗೆ ನೋಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಆವಾಗ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪ

ಮಾಡಿದ್ರು. ಬಾಳ ದೊಡ್ಮಾತು. ಬರ್ದಿದ್ದೀರಿ. ನೀವೇನ್ಮಾಡಿದೀರಿ ಅನ್ನೋದು ನಿಮಿಗೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಮಹಿಮೆ ಮಹಿಮೆಯನರಿಯದೆಂಬರಮ್ಮ...' ನೀವು ಮಾಡಿದ ಕೆಲ್ಸ ಗೊತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗ್ತದೆ ಅಂದ್ರು.

ಸಂ: ನೀವು ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದೋರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ನೆನಪಿರೋ ಗಾಢವಾದ ಚಿತ್ರ ಯಾವುದು?

ಕೋಚೆ: ಏಕೀಕರಣ ಯಾಕೆ ಆಗ್ಬೇಕು ಅನ್ನೋದೇ ಒಂದು ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಕಾರಣ. ೧೯೨೫-೩೦ರವರೆಗೂ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಶಾಲೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಸ್ಕೂಲುಗಳು ಇದ್ದವು. ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ರಲ್ಲ, ಆಗ ಬಳ್ಳಾರಿ ಆಂಧ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೊ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೋ ಅನ್ನೋ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಈ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲೆಕ್ಟರ್‌ಗಳು ಬಂದು ನೋಡಿದಾಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಜಾಸ್ತಿ ಇದಾರೆ. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಛೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಇದೆ. ಇದು ಏನಬಂತಪ್ಪ ಅಂತ ಅವರಿಗೆ ಅನ್ಸಿ, ಅವರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಶ್ಚಿಮ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರೋದರಿಂದ ಕನ್ನಡವೇ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಗವರ್ನಮೆಂಟ್ ಆರ್ಡರ್ ಮಾಡಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ೧೯೨೦-೨೨ನೇ ಇಸವಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜನಗಳು ಕಣ್ಣು ತೆರೆದರು. ಆಗ್ಲೇನೆ ಯುವಕರಿದ್ದವರು ಸ್ವತಃ ತೆಲುಗು ಕಲ್ತಿದ್ರು. ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆ ತೆರೆಯೊ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೆಲ್ಲಕ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಆಗ್ಗೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡೋಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾರಣ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸ್ಬೇಕು ಅನ್ನೋದು. ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲನೇ ಕನ್ನಡ ಸ್ಕೂಲ್ ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೈವೇಟ್ ಆಗಿತ್ತು. ಈರದ ಸೋಗಮ್ಮ ಹೈಯರ್ ಎಲಿಮೆಂಟರಿ ಸ್ಕೂಲ್ ಅಂತ ಗಣೇಶ್‌ಗುಡಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ರು. ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ರು. ಅವರ ಕನ್ನಡ ಉತ್ಕಟೇಚ್ಛೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇತ್ತು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ತೆಲುಗು ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು.. (ನಗು) ಇದನ್ನು ನಾಗೇಶ್ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ರು.

ಸಂ: ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇಂಥ ವಿಚಿತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣ ಆದದ್ದು ಹೇಗೆ?

ಕೋಚೆ: ಮದ್ರಾಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೂತು ಆಳುವವರಿಗೆ ಈ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕಂಥ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾರು ಕೇಳ್ತಾರೆ? ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನ ಬಹಳ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ರು. ಕನ್ನಡ ಇರೋದಾದ್ರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಂತ ಅವರ

ಕಲ್ಪನೆ. ಆದರೆ ಬಳ್ಳಾರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಕಳಿಸುವಾಗ ತೆಲುಗರನ್ನ ಕಳಿಸಿಬಿಡೋರು. ಆ ತೆಲುಗರು ಅಧಿಕಾರ ಹೇಗೆ ನಡೆಸ್ತಿದ್ರು ಅಂದರೆ ನಿಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಆಗಬಹುದು. ನಮ್ಮ ತಂದೆ 'ಆಂಧ್ರಪತ್ರಿಕಾ' ತರಿಸ್ತಾ ಇದ್ರು. ಅದರ ರ್‍ಯಾಪರ್ ಸೈತ ತೆಗೀತಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಯಾಕೆ?

ಕೋಚೆ: ಓದಾಕ ಬರ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ ತೆಲುಗು. (ನಗು) ಆದರೂ ತರ್ರೋರು. ಅಲ್ಲಿರೋ ಸಬ್‌ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರೊ ಅಥವಾ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಸ್ಟರೊ ಹೇಳಿರ್‍ತಾರೆ 'ಆಂಧ್ರಪತ್ರಿಕೆ' ತರಿಸಿ ಅಂತ. ಹೋಗ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳಿಗೆ ೨ ರೂಪಾಯಿ ಏನು ದೊಡ್ಡ ಸುದ್ದಿ ಅಂತ ತರಿಸ್ತಿರಬೇಕು.

ಸಂ: ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತೆಲುಗರು ಕನ್ನಡಿಗರ ನಡುವೆ ಈ ಭಾಷೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಅಂತ ಇತ್ತಾ?

ಕೋಚೆ: ಇರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬರ್ತಾಬರ್ತಾ ಏನಾಯ್ತು ಅಂದರೆ, ಯಾವಾಗ ಕನ್ನಡಿಗರು ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ೬೦೦ನೇ ವರ್ಷ ದಿನಾಚರಣೆ ಮಾಡಿದರೋ (೧೯೩೬) ಆವಾಗ ಆಂಧ್ರ ಮಹಾಸಭೆಯವರು ತಾವೂ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರು. ಯಾಕಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ ಅದು ಒಂದು ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡ್ದಂಗೆ. ತೆಲುಗರಿಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇರೋ ಅಭಿಮಾನ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಏನಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ, ಒಂದು - ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕರು ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವರು. ರಾಜಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಹೋಗೋದೇ ನಾಚಿಕೆಗೇಡು ಅಂತ ತಿಳ್ಕೊಂಡವರು. ಎರಡು- ಈ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಂಧ್ರ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಟ್ರು. ಅವ್ರಿಗೆ ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಅಷ್ಟದಿಗ್ಗಜರ ಕಾವ್ಯ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕಾವ್ಯ. ಆವಾಗ ನಮ್ಮವರು ಎಚ್ಚೆತ್ತರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಂಘರ್ಷ ಶುರುವಾಯ್ತು. ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಅವರು ಕಾಲೂರಬೇಕು ಅಂತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡೋದು, ಅಲ್ಲಿ ಕಾಲು ಇಡಗೊಡಸಬಾರು ಅಂತ ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡೋದು.

ಸಂ: ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಕೋಚೆ: ಹೌದು. ಮೊನ್ನೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸುವರ್ಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ದೋರಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಕೊಟ್ರಲ್ಲ, ಅದು ಯಾರ ತಲೀಲೆ ಬಂತೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಲೇಟಾಗಿ ಬಂತು. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಏಕೀಕರಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಬಂದದ್ದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ್ದು ನಮಿಗೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಗುಲಾಮರಾಗಿದ್ವಿ. ಆ ಕಡೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದವ್ರು ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಧಿಪತ್ಯ ನಡೆಸಿದ್ರು. ಈ ಕಡೆಯಿಂದ ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿಜಾಮನ ಸಂತತಿಯವರು ಆಧಿಪತ್ಯ ನಡೆಸಿದ್ರು. ಮದ್ರಾಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇರ್‍ತಕ್ಕಂಥವರು ನಾವು ತೆಲುಗು ರಾಜಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ದಾಸರಾಗಿದ್ವಿ.

ಸಂದರ್ಶಕ: ಮದ್ರಾಸು, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೇಂದ್ರ. ಅಲ್ಲಿಂದ ತೆಲುಗು ಹೇಗೆ ಹೇರಿಕೆ ಆಗ್ತಿತ್ತು?

ಕೋಚೆ: ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ತೆಲುಗಿನವ್ರಿಗೆ ಸಮಾನ ಅಧಿಕಾರ ಇತ್ತು. ನೋಡಿ ಅನಂತಪುರ ಬಾರ್ಡರಿಗೆ ೧೪ ಮೈಲು ಚೆಳ್ಳಗುರ್ಕಿ ಲಾಸ್ಟ್ ಪೋಸ್ಟ್. ಚೆಳ್ಳಗುರ್ಕಿ ದಾಟಿದ ಕೂಡ್ಲೆ ಬಳ್ಳಾರಿ. ಈ ರಾಯಲಸೀಮಾ ಅಂತ ಏನು ಕರೀತಾರಲ್ಲ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಅನಂತಪುರ, ಕಡಪ, ಕರ್ನೂಲು, ಚಿತ್ತೂರು, ಈ ೫ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಡಿವಿಜನಲ್ ಹೆಡ್‌ಕ್ವಾರ್ಟರ್ಸ್. ಬಳ್ಳಾರಿ ಸರ್ಕ್ಯೂಟ್ ಹೌಸ್ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಡಿವಿಜನ್ ಹೆಡ್‌ಕ್ವಾರ್ಟರ್ಸ್ ಆಗಿತ್ತು.

ಸಂದರ್ಶಕ: ನೀವು ಕಂಡಂತೆ ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿಯ ದೊಡ್ಡ ಹೀರೊಗಳು ಯಾರು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ?

ಕೋಚೆ: ನಮ್ಮದು ಎರಡನೇ ತಲೆಮಾರು ಅಂತ ಇಟ್ಕೊಳ್ಳಿ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಚಳುವಳಿಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ, ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ 'ನವ ಸಂದೇಶ' ಅಂತ ಪತ್ರಿಕೆ. ಆಮೇಲೆ ಟಿ.ಎಚ್.ಎಂ. ಸದಾಶಿವಯ್ಯನವರು, ಟಿ.ಎಚ್.ಎಂ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಅಂತ, ಇವರು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ವರ್ತಕರಿಗೆ ಏನಾಗಿತ್ತು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಂಪರ್ಕ ಇದ್ದದ್ದು ಆ ಕಡೆಗೆ. ಉರವಕೊಂಡ ಮಠ ಅಲ್ಲಿತ್ತು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಮತ್ತು ಸಿರುಗುಪ್ಪ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಉರುವಕೊಂಡ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಭಕ್ತರು. ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೀಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಬಸವ ಪುರಾಣವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ನಾರಣಪ್ಪನ ಮಹಾಭಾರತವಾಗಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಆಗಬೇಕು.

ಸಂ: ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡೋದಕ್ಕೆ, ಈ ಭಾಗದ ವರ್ತಕರು ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕಾರಣ ಏನಾದರೂ ಇತ್ತಾ?

ಕೋಚೆ: ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ನಷ್ಟವಾಗ್ತದೆ ಅಂತಲ್ಲ. ಲಾಭ ನಷ್ಟಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆಂಧ್ರಕ್ಕೇನೇ ನಮ್ದು ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪಾರ. ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾಷೆಯಾದ ಕಾರಣ ಬಿಟ್ರೆ ಬೇರೆ ಇನ್ನೇನಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ಯಾರ್ಯಾರು ಇದ್ದರು?

ಕೋಚೆ: ವರ್ತಕ ವರ್ಗದವರು ಇದ್ರು. ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರಪ್ಪನವರು ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ರು. ಅವರು ೨೫ ವರ್ಷ ತುಂಬಿದ ಕೂಡ್ಲೇನೆ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಬೋರ್ಡ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆಂಟ್ ಆದ್ರು. ಈ ಮಧ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವರ್ಗದವರು ತುಂಬ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡಿದ್ರು. ವಕೀಲರು ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡಿದ್ರು.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಚಳುವಳಿಯ ಅನುಭವ ಶೇರ್ ಮಾಡಿ.

ಕೋಚೆ: ನಮಿಗೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಅಭಿಮಾನ ಹುಟ್ಟುತಕ್ಕಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನ ಈ ಕನ್ನಡ ನಾಡಹಬ್ಬದವರು ಮಾಡಿದ್ರು. ಅ.ನ. ಕೃಷ್ಣರಾಯರು, ರಂ.ಶ್ರೀ ಮುಗುಳಿ ಯವರು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರು, ಗೋಕಾಕರು, ಇಂಥ ಅಗ್ರಗಣ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬರೋರು. ೭ ದಿನದ ನಾಡಹಬ್ಬ. ನಾವು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಅಂದ್ರೆ ಜನ ಕೇಳ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಏನಪ್ಪ ಯಾಕ ಮಾಡದಿಲ್ಲ ಈ ಸಾರಿ ಅಂತ ಕೇಳೋರು. ಯಾರನ್ನ ಕರಸ್ತೀರಿ ಅಂತ ಕೇಳೋರು.

ಸಂ: ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುತಾತ್ಮರಾದ ಏಕೈಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ರಂಜಾನ್ ಸಾಬ್. ಅವರನ್ನ ನೀವು ನೋಡಿದ್ದಿರಾ?.

ಕೋಚೆ: ದಿನಾ ಬರ್‍ತಿದ್ನಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಆಫೀಸಿಗೆ. ಆತ ಪಿಂಜಾರೋನು. ಪಿಂಜಾರ ಓಣಿ ಅಂತಲೇ ಇದೆ ಬಳ್ಳಾರೀಲಿ. ಗಡಿಗಿ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ ಅಂತ ಅಲ್ಲಂ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ ಮನೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ. ಪಿಂಜಾರರು ಹೈದರಾಲಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ಕನ್ವರ್ಟ್ ಆದ ಜನ. ಅವರ ವೃತ್ತಿ ಹತ್ತಿ ಹಿಂಜೋದು. ಆದರೆ ನೋಡ್ರಿ, ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ರೂ ಕೂಡ ಅವರು ಭಾಷಾಂತರ ಆಗಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಮನೇಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತಾಡ್ತಾರೆ. ರಂಜಾನ್ ಮನೇಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತೇನೇ.

ಸಂ: ರಂಜಾನ್ ಸಾಬರು ಹುತಾತ್ಮರಾಗಿದ್ದು ಹೇಗೆ?

ಕೋಚೆ: ಆತ ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಯ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನಿದ್ದ. ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿಗೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಸಹಿ ಮಾಡಿ ಮನವಿ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು ಅಂತ ಆಯ್ತು. ನೋಡಪ್ಪ ನಿಮ್ಮ ಪಿಂಜಾರ ಓಣಿ ಸಹಿ ಬೇಕಂದ್ರೆ ೨ ದಿನದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರ ಸಹಿ ಮಾಡಿ ಸ್ಕೊಂಡು ಬರ್‍ತಾ ಇದ್ದ. ಎಲ್ಲಾದ್ರೂ ಒಂದು ಕೆಲ್ಸ ಆಗ್ಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೋಗಿ ಬರ್‍ತಿದ್ದ. ಆತ ಗರಡಿ ಆಳು. ಗರಡಿ ಮನೆ ನಡಿಸ್ತಿದ್ದ. ನಮ್ಮ ಅಳವಂಡಿ ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕೊಪ್ಪಳದ ಎಂಪಿ. ಆಗಿದ್ರು. ಕೊಪ್ಪಳ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಡಗಲಿ, ಹೊಸಪೇಟೆ ಕೆಲವು ಭಾಗ ಸೇರಿತ್ತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಎಂಪಿ. ಸರ್ಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಏನೂ ಮಾಡುವಂತಿರ್‍ಲಿಲ್ಲ. ಶಿಸ್ತುಭಂಗವಾಗ್ತದೆ ಅಂತ ಹೆದರ್‍ತಿದ್ರು. ನಮಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರೋರು ಒಬ್ಬರು ಬೇಕಿತ್ತು. ಯಾರಾದ್ರೂ ಒಬ್ರು ಬೇಕಲ್ಲ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮುಖಂಡರು. ಯಾರೂ

ಬರಂಗಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಪಕ್ಷಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂಬೈ ಅಸೆಂಬ್ಲಿಗೆ ಒಬ್ಬರು ಹೋಗಿದ್ರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದಿಂದಾನೆ. ಅವರು ಮುಂದಾಳತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ರು. ೧೯೪೪ರಲ್ಲಿ ನಾನು ಲಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಓದುವಾಗ ಏಕೀಕರಣ ಮಹಾಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದರು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದಾಗ ನಾನಲ್ಲಿ ಸಭೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗ್ತಾ ಇದ್ದೆ. ಆಗ ಈ ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಮುಖಂಡರಿದ್ದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಮುಖಂಡತ್ವ ದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಮೇಟಿ ಅಂದಾನಪ್ಪ, ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ ಗುದ್ಲೆಪ್ಪ ಅವರು ಮೊದಲಿದ್ದರು. ತರುವಾಯ ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಬಂದರು. ಆಂಧ್ರದವರು ಬಳ್ಳಾರಿ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನ ಆಗಬಾರದು ಅಂತ ವಿರೋಧ ಮಾಡ್ತಿದ್ದರು. ಮಿಶ್ರಾ ಕಮಿಶನ್‌ನವರು ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು.- ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ೭ ತಾಲೂಕುಗಳು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋಗ್ಬೇಕು. ೩ ತಾಲೂಕುಗಳು ಆಂಧ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು ಅಂತ. ಇದು ಆಗಬಾರದು ಅಂತ್ಹೇಳಿ ತೆಲುಗರಿಗೆ ಬಾಳ ಸಂಕಟ ಇತ್ತು. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ತೆಲುಗು ಕನ್ನಡದ ಘರ್ಷಣೆ ತುಂಬಾ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯಿಂದ ನಡೀತಾ ಇತ್ತು. ಇದು ಎಷ್ಟು ವಿಕೋಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಿತ್ತು ಅಂತ್ಹೇಳಿದ್ರೆ, ದಶಮಿ ದಿನ ಬನ್ನಿ ಮುಡಿಯೋಕೆ ಅಂತ ಹೋಗ್ತೀವಲ್ಲ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜನರೆಲ್ಲ ಬನ್ನಿ ಮುಡೀಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ತಾ ಇದ್ದದ್ದು ಪೂರ್ವದ ಕಡಿಗೆ. ಈ ಘರ್ಷಣೆ ಆದಮೇಲೆ ತೆಲುಗರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರೋದೆ ಬಿಟ್ಬಿಟ್ರು. ತಮ್ಮದೇ ಒಂದು ಬನ್ನಿಮರ ಮಾಡ್ಕೊಂಡ್ರು.

ಸಂ: ತೆಲುಗರು ಅಂದರೆ ಯಾವ ಸಮುದಾಯ?

ಕೋಚೆ: ಕಮ್ಯುನಿಟಿ ವೈಜ್ ಹೇಳಬೇಕಂದರೆ ಕಮ್ಮಾಗಳು.

ಸಂ: ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕನ್ನಡಿಗರ ಪರವಾಗಿದ್ರಾ?

ಕೋಚೆ: ಅವರು ನಮ್ಮ ಪರವಾಗಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ರೆ ನಮಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಬರ್ತಿತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿ? ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ. ೩೦% ಕನ್ನಡಿಗರಿದ್ರಿ. ೩೦% ತೆಲುಗರು ಇನ್ನು ೩೦% ಉರ್ದು ಇತ್ತು. ಈ ಕೊನೇ ೩೦ರಲ್ಲಿ ೫ ಪರ್ಸೆಂಟು ಪಿಂಜಾರರಿದ್ದರು.

ಸಂ: ರಂಜಾನ್ ಸಾಬರು ಹುತಾತ್ಮರಾಗಿದ್ದು ಹೇಗೆ?

ಕೋಚೆ: ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧ನೇ ತಾರೀಕು ಇನ್ನಾಗುರೇಶನ್. ೨ನೇ ತಾರೀಕು ಉತ್ಸವ. ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಕೆಂಗಲ್ ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರನ್ನ ಸಾರೋಟಿನಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ತರಬೇಕು ಅಂತಾಗಿತ್ತು. ವಿಜಯ ಮಹಲ್ ಅಂತಿತ್ತು ಆಗ. ಈಗ ಡೆಮಾಲಿಶ್ ಮಾಡಿದಾರೆ ಅದನ್ನ. ಆ ವಿಜಯ ಮಹಲ್‌ನಿಂದ ತೇರುಬೀದಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರಬೇಕು. ಮುಖಂಡರೆಲ್ಲ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದ್ರು. ದೊಡ್ಡ ಪೆಂಡಾಲ್ ಹಾಕಿದ್ವಿ ಬಿಡಿಎಎ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ತರಬೇಕು

ಅಂತ್ಹೇಳಿ ತೆಲುಗರು ಫಿತೂರಿ ಮಾಡಿದಾರೆ ಅಂತ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ರೆ ನಮ್ಮ ರಂಜಾನ್‌ಗೇ ಹೇಳಬೇಕಾಯ್ತು. ಆತ ಪೈಲ್ವಾನಿದ್ನಲ್ಲ. 'ಅದರ್ಸುದ್ದಿ ಬಿಡ್ರಿ ನಾನೆಲ್ಲ ನೋಡ್ಕೊಂತೀನಿ' ಅಂದ. ೫ ಜನ ಪೈಲ್ವಾನ್ರಿಗೆ ಕರ್ಕಂಡ್ಹೋಗಿ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಬರೀಮೈಲಿ ಮಲಗಿದ್ದ. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಾಗ ಒಂದು ಎತ್ತರದ ಗೋಡೆ ಮೇಲಿಂದ ಬಂದು ಆತನ ಮೇಲೆ ಆಸಿಡ್ ಹಾಕಿದ್ರು. ದೊಡ್ಡಾಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ತಗಂಡು ಹೋದಿವಿ. ಆದರೂ ರಂಜಾನ್ ಉಳೀಲಿಲ್ಲ. ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟ.

ಸಂ: ಏಕೀಕರಣದ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ತೆಲುಗರಾದ ಬಳ್ಳಾರಿ ರಾಘವ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗಿತ್ತು? ಜನ ಅವರನ್ನ ಹೇಗೆ ನಡೆಸ್ಕೊಂಡರು?

ಕೋಚೆ: ರಾಘವರಿಗೆ ಭಾಷೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜಾತೀ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೇಳ್ಬೇಕಂದ್ರೆ ಅವರು ತೆಲುಗು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು. ನಾನು ಹೈಸ್ಕೂಲಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವರು ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗದನ್ನ ನೋಡಿದ್ದೆ. ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಾದ ಮಾಡದನ್ನ ನೋಡಿದ್ದೆ. ಹಿ ವಾಸ್ ಆ್ಯನ್ ಎಮಿನೆಂಟ್ ಲಾಯರ್ ಆಫ್ ಹೋಲ್ ರಾಯಲಸೀಮಾ. ಅವರು ತಾಡಪತ್ರಿಯಿಂದ ಬಂದವರು. ನಮಿಗೆ ಟಿ. ರಾಘವ ಅಂದ್ರೆ ತಾಡಪತ್ರಿ ರಾಘವ. ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ರಾಘವ. ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡನಗೌಡ್ರಿಗೆ ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಭಾಳ ಬೇಕಾದವರು ಅವರು. ಅವರು ಬಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಾದ ಮಾಡಿದ್ರು. ೧೯೪೨ನೇ ಇಸವಿ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಡಿದ್ಹಾಕಿದ್ರು ಅನಂತರಪುರದಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ರಾಜದ್ರೋಹದ ಕೇಸು ಹಾಕಿದ್ದರು. ಅವರೇ ಬಂದು ನಮ್ಮನ್ನ ಡಿಫೆಂಡ್ ಮಾಡಿದರು. ಅವರ ಮೇಲೆ ನಾನು 'ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಸಂಗೀತ' ಅಂತ ಕಥೆ ಬರ್ದಿದೀನಿ. ಆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಕ್ಯಾರೆಕ್ಟರ್. ಅವರು ಯಾವಾಗ್ಲೂ ಬಂದು ತಂಬೂರಿ ಹಿಡ್ಕೊಂಡು ಇರ್ತಿದ್ರು. ಪ್ರತಿದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಶಿವಧ್ಯಾನ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ತಂಬೂರಿಯಿಂದಾನೇ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನ ಹೇಳ್ಕೊಂಡು ಇರೋರು. ಅಲ್ರಿ ಆಚಾರ್ಯ, ನೀವು ನೋಡಿದ್ರೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು. ಶಿವಧ್ಯಾನ ಮಾಡ್ತೀರಿ ಅಂತಿದ್ದೆ. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ದಾಸಯ್ಯ ಬಂದಿದ್ನಂತೆ ತಂಬೂರಿ ಹೊತ್ಕೊಂಡು. ಇವರದೂ ತಂಬೂರಿ ಇತ್ತಲ್ಲ. ಇವರು ಮನ್ಯಾಗೆ ಜಾಗ ಕೊಟ್ಟು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ರು ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನ.

ಸಂದರ್ಶಕ: ಕಲೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಅನಿಸುತ್ತೆ.

ಕೋಚೆ: ಕಲೆ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಜಾತಿಯನ್ನು ದ್ವೇಷ ಮಾಡುವವನು ವೈಷ್ಣವನಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ರು.

ಸಂ: ಜೋಳದ ರಾಶಿಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿ ಸಾರ್. ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಭೂಮಾಲೀಕರಾದರೂ, ಕಲೆಯನ್ನು ಇಟ್ಕೊಂಡು ಅವರು ಊರೂರು ತಿರುಗಿದರು ಅನ್ನೋದು ವಿಸ್ಮಯ ತರಿಸುತ್ತೆ.

ಕೋಚೆ: ಗಮಕದಲ್ಲಿ ಅವರಂಥವರು ಇನ್ಯಾರಿಲ್ಲ. ಅದ್ಭುತವಾದ ಗಮಕಿ ಅವರು. ಸ್ವತಃ ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ರು. ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ರು. ನಟರಾಗಿದ್ರು. ಅಭಿನಯ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತೆ 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ' ಆಗ್ಲಿ 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಆಗ್ಲಿ ಓದಬೇಕಾದ್ರೆ ಅವರಿವರಿಗೆ ಆಗೋ ಮಾತಲ್ಲ ಅದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಇವರ ಗಮಕವನ್ನ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಿದ್ರು. ಮೈಸೂರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡನ ಗೌಡರಿಗೆ ವಾಚನಕ್ಕೆ ಕರ್‍ಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ವೆ. ಕುವೆಂಪು ಸ್ವಾಗತ ಸಮಿತಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು. ಕಾರಂತರು ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರು. ಗೌಡರ ವಾಚನ ಮುಗದಮ್ಯಾಲೆ ಕೆಲ ಹುಡುಗ್ರು ಆಡಿದ ನಾಟಕ ಬರೋದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೊ ಗಮಕ ಅರ್ಥ ಆಗ್ಲಿಲ್ಲ ಅಂತಲೋ ಗಲಾಟೆ ಮಾಡಿದ್ರು. ಗೌಡರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂತು. ಪುಸ್ತಕ ಮುಚ್ಚಿದ್ರು. 'ಥೂ ಈ ಅರಸಿಕರ ಮುಂದೆ ನಾನು ಹಾಡಲ್ಲ' ಅಂತ ಎದ್ದು ಬಂದ್ಬಿಟ್ರು. ನಾನು ಕರ್‍ಕಂಬಂದಿದೀನಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಅಷ್ಟೊಂದು ಉಪಚಾರ ಮಾಡಿದಾರೆ. ಸಂಕೋಚದಿಂದ 'ಗೌಡ್ರೆ ಅನ್ಯಾಯ ಆಯ್ತು' ಅಂದೆ. 'ಏ ಬಿಡಪ್ಪ ನೀನೇನ್ಮಾಡ್ತಿ ಆ ಮುಠ್ಯಾಳ್ರಿಗೆ' ಅಂದ್ರು. 'ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಕೇಳ್ಬೇಕು ಅಂತ ಆಸೆ ಪಟ್ಟಿದಾರೆ' ಅಂದೆ. 'ಹಾಡೋನಂತೆ ಬಿಡು ಅದಕ್ಯಾಕಿಷ್ಟು ಹಿಂಜರಿಕೆ. ನೋಡು, ಏನಾರ ಮಾಡು, ಆ ಗುಂಪು ಬ್ಯಾಡಪ್ಪ' ಅಂದ್ರು. ಕುವೆಂಪು ಮುಂದೆ ಹೇಳ್ದೆ. 'ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡೋಣ' ಅಂದ್ರು. ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ೭-೮ ಜನ ಇದ್ವಿ. ಒಂದು ಗಂಟೆ ಹೊತ್ತು ಹಾಡಿದರು. ಓಹ್ ಮಾಸ್ಟರ್ ಪೀಸ್.! ಇದು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಕುವೆಂಪು, 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂನ ಗಮಕಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಬಹುದು ಅಂತ ದಿಟ ಆಯ್ತು, ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ರಿ ನೀವು' ಅಂದ್ರು. ಆಮೇಲೆ ಬಳ್ಳಾರಿಗೆ ಬಂದ್ರು ಕುವೆಂಪು. ಅಲ್ಲಿ ಅವ್ರಿಗೆ ಸನ್ಮಾನ ಸಮಾರಂಭ ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಬಿನ್ನವತ್ತಳೆ ಕೊಟ್ಟೆವು. ಅವತ್ತೂ ದೊಡ್ಡನಗೌಡ್ರು ಹಾಡಿದ್ರು.

ಸಂ: ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಹೋರಾಟ ಅಂದರೆ, ಸಂಡೂರು ಭೂ ಹೋರಾಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಪಾತ್ರವೇನು?

ಕೋಚೆ: ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ ಅದ್ರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪಾತ್ರ ಏನೂ ಇಲ್ಲ, ಎಲಿಗಾರ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಅಂತ ಇದ್ದರು. ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಭಾಳ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಯಜಮಾನ್ ಶಾಂತರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

ಸಂ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ?

ಕೋಚೆ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಲ್ಲಾ ಅನಂತಪುರ. ನಾನು ಸ್ಟೂಡೆಂಟ್ ಫೆಡರೇಷನ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೆ. ನಾಲ್ಕು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಅದು ಒಂದೇ ಕಾಲೇಜು ಇದ್ದದ್ದು. ನಮ್ಮ ಫೆಡರೇಷನ್ ಇದ್ದದ್ದು ಹೆಡ್‌ಕ್ವಾರ್ಟ್ಸ್ ನಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯವರೇ ಮೊದಲಿಗರು. ಯಾಕಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಸ್ವಲ್ಪ ಈ ಎಕ್ಸ್‌ಟ್ರಾ ಕರಿಕುಲರ್ ಆಕ್ಟಿವಿಟೀಸ್ ಏನಿದ್ವಲ್ಲ ಡ್ರಾಮಾ, ಡಿಬೇಟು, ಇದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮುಂದಿದ್ವಿ.

ಸಂ : ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಲಗತ್ತಾಗಿ ಇದ್ದದ್ದು ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಜಾಕಾರ ದಂಗೆ ನಡಿತಾ ಇತ್ತು. ರಜಾಕಾರರ ಹಾವಳಿ ಯಾವ ಥರ ಇತ್ತು?

ಕೋಚೆ: ಅದನ್ನ ನೀವು ಊಹೆ ಮಾಡಲಾರ್ರಿ. ರಜಾಕಾರ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್ ಇದ್ದಾಗ ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿ ಜನಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿದ್ರು ಅಂತ್ಹೇಳಿದ್ರೆ, ಅವರವರ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಜೀವಂತ ಸುಡೋ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂತು. ಅಷ್ಟು ಪುಂಡಾಟಿಕೆ. ಅವರು ಹೈದರಾಬಾದ್ ರಾಜ್ಯವನ್ನೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಇದ್ದವರು. ನಿಜಾಮನಿಗೆ ಇದು ಇಷ್ಟ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಆಳುವವರು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಇರುವವರ ಬಂಧಿಗಳು. ರಜಾಕಾರರ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನ ಹೈದರಾಬಾದಿಗೆ ಮಿರ್ಜಾ ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ದಿವಾನರಾಗಿದ್ರು. ಅವರು ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಿದರು. He was not a small man. Great visionary. He was highly cultured man. International outlook ಇತ್ತು ಆತನಿಗೆ. ಸರ್.ಎಂ. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿ ಬರ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಹತೆಯಿತ್ತು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಇರ್ತಕ್ಕಂಥ ಕಬ್ಬನ್ ಪಾರ್ಕ್‌ನ ಹೂವಿನ ಮರಗಳೆಲ್ಲ ಅವರ ದೂರಾಲೋಚನೆಯಿಂದ ಬಂದವು. ತಿಂಗಳಿಗೊಂದು ಬಣ್ಣದ ಹೂ ಬಿಡ್ತಾವ ಅವು. ಅವುಗಳನ್ನ ಜಪಾನ್‌ದಿಂದ ತರ್ಸಿ ಹಾಕಿಸಿದರು ಆಗಿನ ಕಾಲ್ದಲ್ಲಿ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರಭಾವ ಭಾಳ ಇದೆ.

ಕೋಚೆ: ನನ್ನ ಮನಸ್ಸೆಲ್ಲವು ಗಾಂಧಿಯೊಡನೇ ಇತ್ತು. ಅವರ ಜೀವನ ಏನಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದುದು. ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗಿದ್ದದ್ದು ಪರಮೋಚ್ಚ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ಬಾಳು ಹಸನವಾಗಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದಂತಹ ಪಾನ ನಿರೋಧ ಇವುಗಳಿಂದ ನಮಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯ್ತು. ಅವರ ನೈತಿಕ ಜೀವನವೇ ನಮಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸ್ಫೂರ್ತಿ. ಆಗಿನ ಕಾಲ್ದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಅನ್ನೋ ಹೆಸರು ಈ ಉಪ್ಪು ರಾಗಿ ಹ್ಯಾಗೆ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗ ಆಗ್ತದೊ ಹಂಗಾಗಿತ್ತದು.

ಸಂ: ನೆಹರು?

ಕೋಚೆ: ಆತನ ದೂರದೃಷ್ಟಿ, ಚಿಂತನೆ, ಆಧುನಿಕ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸುಭಾಷ್ ಚಂದ್ರಬೋಸರ ಮಿಲಿಟನ್ಸಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸೆಲ್ಲ ಸುಭಾಸರ ಕಡೆಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿ ಹೇಳೋದು 'ಏನಪ್ಪ ಇದು ಅಹಿಂಸೆ' ಅಂತ. ಒಂಥರಾ ಅಸಮಾಧಾನ. ಆದರೆ ಆತನ ಬಿಟ್ರೆ ಬೇರೆಗತಿಯಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಅವರಿಗಿದ್ದ ಮಾಸ್ ಫಾಲೋಯಿಂಗ್. ನೆಹರೂ ಅವರನ್ನ ಬಿಡದೇ ಇರಲು ಇದೇ ಕಾರಣ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯೇನಿತ್ತಲ್ಲ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಿಗೆ ಅಫೀಲಾಗ್ತಿತ್ತು.

ಸಂ: ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ವಿರೋಧಿ ಎಳೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು.

ಕೋಚೆ: ಹೌದು. ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲನೇ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ವಿರೋಧಿ ಎಳೆ ಯಾವಾಗಾಯ್ತು ಅಂದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಾದವರು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕಿಳಿದರಲ್ಲ, ಆಗ ನಮಿಗೆ ನಾವು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದೆವೊ ಅದೆಲ್ಲ ನಷ್ಟ ಆಯ್ತು. ಇವತ್ತಿಗೂ ನಾನು ಆ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಕಟಪಡ್ತೀನಿ-ಇಂಥ ಭ್ರಷ್ಟರ ಕೈಲಿ ರಾಜ್ಯ ಕೊಡ್ಲಿಕ್ಕಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾಯ್ತಾ ಅಂತ. ನಮ್ಮದು ಬಿಡಿ ಹೋಗಲಿ, ಹಳ್ಳೀಲಿ ಇರ್ತಕ್ಕಂಥ ಹೆಂಗಸರು, ದರಿದ್ರರು, ಅಕ್ಷರ ಬಾರದೆ ಇರುವವರು, ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಜೈಲಿಗೆ ಹೋದ್ರು. ನನ್ನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣಪ್ಪ ಅಂತ ಬರ್ತಾನಲ್ಲ, ಆ ಮುದುಕ ನಿಜವಾಗಿ ಜೈಲಿಗೆ ಹೋದೋನು.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಹುತೇಕ ಕಥಾ ನಾಯಕರು, ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಲಿಟಂಟ್ಸ್. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರೇರಣೆ ಅರವಿಂದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲೋಕ.

ಕೋಚೆ: ಯುಸೀ ಚಿಂತನೆ ಆದರ್ಶ ಬೇರೆ. ಅದನ್ನ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಟ್ ಮಾಡಿ ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡ್ತಕ್ಕಂಥದ್ದು ಬೇರೆ. ಈ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ನೆಹರೂ, ಇವರು ಹೇಳ್ತಕ್ಕಂಥ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಏನಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ. ಅದು ಕಾರ್ಯಗತ ಆಗಬೇಕಾದ್ರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಬೇಕು. ಹಕ್ಕಬುಕ್ಕರು ಇರಲಿಲ್ಲಾಂದ್ರೆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ಯೋಜನೆ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರ್ತಿರ್ಲಿಲ್ಲ. ಈ ಬ್ರಿಟಿಶರು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೋಗಬೇಕು ನಿಜ. ನಾವು ಎಷ್ಟು ದಿನ ಅಪ್ಪ ಅಣ್ಣ ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಅವರ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡ್ಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಅಂತ್ಹೇಳಿ. ಆಗದಿಲ್ಲ ಅದು. ಅರವಿಂದರು ೧೯೦೫-೦೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದಾರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು.

ಸಂ: ಅದಕ್ಕೆ ಮಿಲಿಟಂಟ್ ಹೋರಾಟಗಳು ಬೇಕಾ?

ಕೋಚೆ: ಮಿಲಿಟನ್ಸಿ ಬೇಕು. 'ಆನಂದ ಮಠ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆ ತರುಣರು ಭವಾನಿ ಮಂದಿರ ಕಟ್ಟಬೇಕು ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ್ತಾರೆ.

ಸಂ: ನೀವೊಬ್ಬ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾಗಿ ರೂಲ್ ಆಫ್ ಲಾ ಬಗ್ಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡಬೇಕಾದವರು. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಭಂಗಮಾಡುವ ರಾಜಕೀಯ ತೀವ್ರಗಾಮಿತನವೂ ಇದೆ. ಆಕ್ಟಿವಿಸಮ್ ಪರವಾದ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಇದೆ.

ಕೋಚೆ: (ನಗುತ್ತಾ) ನಾ ಅದೇ ಹೇಳಾದು. ನಾವು ಈ ಮಿಲಿಟನ್ಸಿಯನ್ನು ದೀನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರಗೊಡದೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಧೈರ್ಯ ಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸಿವಿಲ್ ಡಿಸ್‌ಒಬಿಡಿಯನ್ಸಿ, ಕಾನೂನು ಭಂಗ ಚಳುವಳಿ ಅಂತ್ಹೇಳಿದ್ರೆ, ಸಿವಿಲೈಜಡ್ ಸಿವಿಲ್ ಡಿಸ್‌ಒಬಿಡಿಯನ್ಸಿ. ಈಗ ಮಾಡೋಹಾಗೆ ರಸ್ತ್ಯಾಗ ಉರುಳೋದು, ರೈಲು ನಿಲ್ಲಿಸೋದು, ರಸ್ತೆ ತಡಿಯೋದು ಇದಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಯವರ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವೂ ಕಾನೂನು ಭಂಗವೇ. ಅದೂ ಮಿಲಿಟನ್ಸಿನೇ. ಇಟ್ ಈಜ್ ನಾಟ್ ಮೀಕ್ ಸಬ್ ಮಿಶನ್ ಟು ಅಥಾರಿಟಿ. ವಿ ಡಿಫೈ ಯು ಅವರು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರು.

ಸಂ: ನೀವು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾಗಿ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಒದಗಿತು. ಒಂದು ತರಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರಗಾಮಿಯಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದಿರಾ?

ಕೋಚೆ: ಹೇಳ್ತೀನಿ ನಿಮಗೆ. ನಾನು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಆಗಿದ್ದಾಗ್ಲೂ ಕೂಡ ಈ ಕಾನೂನನ್ನು ಲೋಕಹಿತಕ್ಕಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ, ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕು ಅನ್ನೋದು ನನ್ನ ತೀರ್ಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸಬ್‌ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಸ್ಟರ್ ಒಬ್ಬಾತ ೨೦ ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ ನ್ಯಾಶನಲ್ ಸೇವಿಂಗ್ ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟಿನ ಹಣವನ್ನ ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಬಳಸ್ಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆತ ಅಪರಾಧಿ. ಆತನಿಗೆ ೭ ವರ್ಷದವರೆಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಾನು ೭ ವರ್ಷ ಕೊಡ್ಲಿಲ್ಲ. ೧ ತಿಂಗಳು ಕೊಟ್ಟೆ. ಯಾಕೆ ಅಂತ್ಹೇಳಿದ್ರೆ ಆತ ಅಪರಾಧ ಮಾಡೋಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸರ್ಕಮ್‌ಸ್ಟ್ಯಾನ್ಸಸನ್ನ ಗಣನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಆತ ಮಾಡ್ತಿದ್ದನೊ ಇಲ್ಲವೊ. ಆದರೆ ಆತನ ತಂಗಿಗೆ ಹೆರಿಗೆ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿರ್ತದೆ. ಮೊದಲನೇ ಹೆರಿಗೆ ತವರಿನಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕು. ಆಕೀನ ಕರ್‍ಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು. 'ಜಾಗ ಇಲ್ವಲ್ಲಪ್ಪ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನ್ಮಾಡ್ತೀಯೊ ಮಾಡಪ್ಪ ನೀನು' ಅಂತ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಹೇಳಿದರು. ಜಾಗ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಎಕ್ಸ್‌ಟೆನ್ಶನ್ ಬೇಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ೧೦-೧೫ ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ತಗೊಂಡು

ಬಂದ ಮಾಡ್ವ. ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ. ಒಪ್ಕೊಂಡ. ನಾನು ಆತನಿಗೆ 'ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಿಶ್ವಾಸ ದ್ರೋಹಿ' ಅಂತ ಕರೆದೆ. ಅವನು ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲೇಬೇಕು. ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸದೆ ಹೋದರೆ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಚ್ಯುತಿ ಆಗ್ತದೆ. ರೂಲ್ ಆಫ್ ಲಾ ಎಲ್ಲಂತು? ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ನನಗುಂಟು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಿಗೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರ ನನಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಏನ್ಮಾಡ್ತೀನಿ. ಆ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಾದವನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡ್ತೀನಿ. ಎಷ್ಟು ಕೊಡ್ತೀನಿ? ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕೊಡ್ತೀನಿ. ಇಷ್ಟು ಆದ್ಮೇಲೆ ಕೂಡ ಶಿಕ್ಷೆ ಆದ ಕೂಡಲೆ ಆತನಿಗೆ ನೌಕರಿಯಿಂದ ವಜಾ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ನೌಕರಿ ಹೋದ್ರೆ, ನಾನು ಕೊಟ್ಟ ೭ ವರ್ಷ ಶಿಕ್ಷೆಗಿಂತ ಘೋರವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನ ಇಡೀ ಜೀವಮಾನ ಆತ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗ್ತದೆ. ಆದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾನು ಈತನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನೌಕರಿಯಿಂದ ವಜಾ ಮಾಡಿದರೂ ಪುನರ್‌ನೇಮಕ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡ್ತೇನೆ ಅಂತ ಬರೆದೆ. ಆತನಿಗೆ ಪುನರ್ ನೇಮಕ ಆಯ್ತು. ಇಡೀ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಆಂಟಿ ಕರಪ್ಷನ್ ಕೇಸ್‌ನಲ್ಲಿ ವಜಾ ಮಾಡಿದವನನ್ನ ಮತ್ತೆ ನೇಮಕ ಮಾಡಿದ್ದು ಇದೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಕಾನೂನಿನ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ Justice tempered with mercy ಅಂತಾರೆ.

ಸಂ: ನೀವು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾಗಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಬಂದಾಗ ಹೇಗೆ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದಿರಿ ಅನ್ನೋದು ನಿಮ್ಮ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೆ. ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಆಕ್ರೋಶ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಆಕ್ರೋಶವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗ್ತದೆ. ನಿಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹ್ಯಾಗೆ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ ಆಗ್ತಿದೆ ಅಂತ ಆಡಳಿತಗಾರನಾಗಿ ಒಳಗಿದ್ದು ನೋಡಿದ ಅನುಭವ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹದ್ದು.

ಕೋಚೆ: ಹೇಳ್ತೀನಿ. ಇದನ್ನ ಆಗ್ಲೂ ನಂಬಿದ್ದೆ. ಈಗ್ಲೂ ನಂಬ್ತೀನಿ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಬುಡಮೇಲಾಗದ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ರೆವಲ್ಯೂಶನ್ನಿಂದಲೇ ಇದನ್ನ ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಆ ಕೆಲ್ಸ. ಈಗಿನ ಸಿಸ್ಟಂ ಏನಿದೆಯಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಿದೆ. ಇದು ಜನಕ್ಕೆ ಹಿತಕರವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂದ್ರೆ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕರಪ್ಟ್ ಆಗಿದೆ.

ಸಂ: ಬದಲಾವಣೆಯ ನಂತರದ ಪರ್ಯಾಯ ಯಾವುದು?

ಕೋಚೆ: ನನಿಗೆ ಕಂಡು ಬರೋ ಹಾಗೆ ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸಮಾಜವಾದ. ಅದನ್ನು ನೀವು ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಅಂತನಾದರೂ ಕರೀರಿ.

ಸೆಕ್ಯುಲರಿಜಂ ಅಂತನಾದರೂ ಕರೀರಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಗಲೇಬೇಕು.

ಸಂ : ಕ್ರಾಂತಿ ಅಂದರೆ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ. ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆ?

ಕೋಚೆ: ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಯುವಕರ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅಂಥ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದವರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪದವಿ ಪಡೆದವರು, ಚರಿತ್ರೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಬರೆದವರು, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತರಾದವರು, ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧ ಯಾಕಾಗಿದಾರೆ? ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಗ್ಬೇಕು. ಆಗ್ತಾಯಿಲ್ಲ. ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ದಂಗೆ ಮಾಡಿದಾರೆ ಅನ್ನೋ ಕಾರಣಕ್ಕೇನೇ ಅವರು ಈ ದಾರಿ ತುಳಿದಿದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ತಾಳಿರುವ ರೂಪ ನೋಡಿದ್ರೆ ಒಂದು ತರಹ ಅಸಮಾಧಾನ ಆಗ್ತದೆ. ಹಿಂಗಾಗಬಾರದಿತ್ತು ಅಂತ ನೋವಾಗುತ್ತೆ. ಆದರೆ ದಾರಿ ಬೇರೆ ಏನಿದೆ ನಮ್ಗೆ ತೋರಿಸ್ಕೊಡಿ ಅಂತ ಅವರು ಕೇಳ್ತಾರೆ. ನೀವು ಮೇನ್ ಸ್ಟ್ರೀಮ್‌ಗೆ ಬರ್ರಿ ಅಂತ ನಾವು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಹೇಳ್ತೀವಿ. ಮೇನ್ ಸ್ಟ್ರೀಮ್‌ಗೆ ಬಂದ್ರೆ ಚುನಾವಣೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಚುನಾವಣೆ ಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಗೆಲ್ಲೋಕೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅವರು ಗೆದ್ದು ಬರಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣದಿಂದ ಏನ್ಮಾಡ್ಬೇಕು ನಾವು. ಈ ಟೆರ್‍ರರಿಜಂ ಅಂತ ಏನು ನಡೀತಾ ಇದೆಯಲ್ಲ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಅದು ಯಾಕೆ ನಡೀತಿದೆ ಅಂತ ಅದರ ರೂಟ್‌ಕಾಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದೀರಾ?. ಇದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ೧೯೫೨ಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಯಾವಾಗ ಹೊಸಕಿ ಹಾಕಿದರೊ ಅವತ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಆಯ್ತು. ಅಮೃತಸರದಲ್ಲಿ ಗೋಲ್ಡನ್ ಟೆಂಪಲ್‌ಗೆ ಬ್ಲೂಸ್ಟಾರ್ ಆಪರೇಶನ್ ಅಂತ ಯಾವಾಗ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಕಳಿಸಿದರೊ ಅವತ್ತಿಂದ ಸಿಖ್ಖರಿಗೆ ಅಸಮಾಧಾನ ಆಯ್ತು. ಗುಜರಾತ್ನಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸೀಳಿ ಶಿಶುವನ್ನು ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ತಗಂಡೋದ್ರಲ್ಲ ಏನು ಮಾಡಬೇಕಂತೀರಿ? ಹತಾಶೆ. ಅವರನ್ನ ನಾವು ಸಿಂಪತೈಜ್ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರನ್ನ ಸರಿ ದಾರಿಗೆ ತರಲಿಕ್ಕೆ ಏನ್ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಸಂ: ಆದರೆ ಈ ಮಿಲಿಟಂಟ್ ಹೋರಾಟಗಳು ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಿಡುಗಡೆ ಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲವು ಅಂತ ಅನ್ನಿಸ್ತಿದೆಯಾ?

ಕೋಚೆ: ಬಹುದೊಡ್ಡ ದೇಶ ನಮ್ದು. ನೇಪಾಳದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ, ಅವರು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರು.

ಸಂ: ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಅರವಿಂದ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರಲ್ಲಿ ನೀವು, ಕುವೆಂಪು, ಮಧುರಚೆನ್ನ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಗೋಕಾಕ, ಪುಣೇಕರ ಮುಂತಾದವರು

ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮಂತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹುಟುಕಾಟದ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಜತೆಗೆ ಬೆಸೆದು ನೋಡಿದವರು ಕಡಿಮೆ. ನಿಮ್ಮ ಕಥಾನಾಯಕರು ಬಂಡುಕೋರರು. ಯಾಕೆ ನಿಮಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಅಷ್ಟೊಂದು ಆಕ್ರೋಶ?

ಕೋಚೆ: ನನ್ನ ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಹೇಳೋ ಮಾತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರ ಪೈಕಿ ನಾನೂ ಒಬ್ಬ. ಈ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ನಾನು ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಸೋಶಿಯಲಿಸಂ ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಇದು ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲ. ನಾನು ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕವನಿದ್ದಾಗ ಈ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಾಣ್ತಿದ್ದೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸ್ತು. ನನಗೆ ೧೪-೧೫ ವರ್ಷ. ಇನ್ನೂ ಹೈಸ್ಕೂಲಲ್ಲಿದ್ದೆ. ಒಂದಿನ ಮಂಗಳವಾರ, ಹೊಸಳ್ಳಿ ಸಂತಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಐನಳ್ಳಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬಾತ ಸಂತಿಗೆ ಬಂದು ಅಂಗಡಿಯಿಟ್ಟಿದ್ದ. ಆ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಕೂಲಿ ಆಳಾಗಿ ಬಂದವನು ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡಾಣೆ ಕದ್ದಿದ್ದ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗಡಿ ಮಾಲೀಕ ಬಾರಿಕೋಲಿಂದ ಬೀಸಿಬೀಸಿ ಹೊಡೀತಿದ್ದ. ನಾನು ತಕ್ಷಣವೇ ಹೋದೆ. 'ಏನ್ರೀ ನೀವು ಮನುಷ್ಯರೋ ದನಗಳ ಹಂಗೆ ಹೊಡೀ ತೀರಲ್ಲ. ಆತ ಕದ್ದಿದಾನಲ್ಲ. ಪೋಲೀಸ್ ಸ್ಟೇಷನ್ ಇದೆ. ಕಂಪ್ಲೆಂಟ್ ಕೊಡ್ರಿ. ಅವನು ಬಡವ ಕಾಲಿಗೆ ಬಂದಾನೆ ಅವ್ನಿಗೆ ಹೊಡಿತೀರಿ ನೀವು. ಇದು ತಪ್ಪು ಅಂದೆ. ಈ ಮಾತು ನನ್ನ ಬಾಯಾಗೆ ಹ್ಯಾಗ್ಬಂತೊ ನಾನೇ ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡ್ತೇನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ದಲಿತರ ಜತೆ ಮದುವೆ ಮಾಡ್ಸಿದ್ರು. ಅಂಥದ್ದರಾಗೆ ದಲಿತರ ಮನ್ಯಾಗೆ ನಾವು ಹೋಗಿ ನೀರು ಕುಡಿದ್ರೇನು? ಹೀಗೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇತ್ತು. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋದ್ಮೇಲೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ, ಇದು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಕೂತಿತು. ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಬೇಕಿದೆ. ಇದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಚಾನಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕಿದೆ. ವಿವೇಕಾನಂದರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೀವು ನೋಡಿದ್ರೆ ಅವರಂಥ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮತ್ಯಾರು ನಿಮಗೆ ಸಿಗಲ್ಲ. ವಿವೇಕಾನಂದರು ತಮ್ಮ ಗುರುಭಾಯಿಗಳಿಗೆ ಬರೆದಿರೋ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ನೀವು.

ಸಂ: ಆದರೆ ವಿವೇಕಾನಂದ ಹಾಗೂ ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಹೆಸರಲ್ಲಿರೋ ಮಠಗಳು, ಈಗ ನೀವು ಹೇಳ್ತಿರೋ ಸಮನತಾವಾದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸ್ತಾ ಇವೆ ಅಂತ ಅನಿಸುತ್ತಾ?

ಕೋಚೆ: ವಿವೇಕಾನಂದರ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಬಂದಿತ್ತು. ವಿವೇಕಾ ನಂದರು ಹೋಮ-ಹವನ, ಯಜ್ಞ-ಯಾಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು

ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡ್ಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಒಂದು ಕಡೆ 'ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ನಾವು ಏನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ಕೊಟ್ಟ ದುಡ್ಡನ್ನು ತಿಂದು ಬದುಕಿದ್ದೇವೆ' ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ. 'ನಿಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮಠಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹರಿಜನ ಕೇರಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗ್ರಿ, ಅವರನ್ನ ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಬೇಕಾದ್ರೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ೧೦೦ ಜನ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಬೇಕು. ಅವರು ಶಾಲೆಗೆ ಬರದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳ್ತೀರಲ್ಲ. ಇಫ್ ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಕ್ಯಾನಾಟ್ ಗೋ ಟು ದ ಮೌಂಟೇನ್, ಮೌಂಟೇನ್ ಮಸ್ಟ್ ಗೊ ಟು ಮಹಮ್ಮದ್' ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ.

ಸಂ: ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಬರಹ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಬಂದಿರೋ ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ವೈದಿಕ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ. ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ನಿಲುವು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಕೇವಲ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇದರ ಮುಖಾಮುಖಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು.

ಕೋಚೆ: ನಾವು ಗಾಂಧೀಜಿ, ಅರವಿಂದರು, ಪರಮಹಂಸರು ಹೇಳೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಮತ ಸಮನ್ವಯ, ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಹು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಬಹುಭಾಷಿಕ, ಬಹುಧಾರ್ಮಿಕ, ಬಹು ಜಾನಾಂಗಿಕವಾದ ಈ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಹಣಾಹಣಿ ಯಿಂದ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಈಗ ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಚ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಏನಾಗ್ತಿದೆಯಲ್ಲ ರಕ್ತಪಾತ, ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಾಗುತ್ತೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶ ಇಷ್ಟು ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷದವರೆಗೂ ಒಂದಾಗಿ ಬದುಕಿದ್ರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ಈ ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ. ಅರವಿಂದರ ವಿಶನ್ ವಾಸ್ ಹ್ಯಾವಿಂಗ್ ಒನ್ ವರ್ಲ್ಡ್. 'ಹ್ಯೂಮನ್ ಯುನಿಟಿ' ಅಂತ ಪುಸ್ತಕ ಬರ್ದಿದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಏನಾಗಿತ್ತು ಅಂತ್ಹೇಳಿದ್ರೆ ಈ ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥ, ಭಾಷೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಒತ್ತರಿಸಿ ಇವುಗಳಾಚೆ ಇರತಕ್ಕಂಥ ವರ್ಲ್ಡ್ ಸಿಟಿಜನ್ ಆಗ್ಬೇಕು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಅರವಿಂದರ ದಿವ್ಯ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಯೂನಿವರ್ಸೆಲ್ ಸಿಟಿಜನ್ ಅಗುವ ಮಾತು ಬರ್ತದೆ. ಅದೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆ. ಹಾಗೆ ನಾವು ಆಗ್ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಂ: ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ವಿದ್ವೇಷಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಎಂಥ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಹುದು?

ಕೋಚೆ: ನೋಡಿ ಈಗಾಗಲೆ ದೇಶ ಛಿದ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೆಳೆದು ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪ ತಾಳಿದರೆ ಪ್ಯಾಲಸ್ಟೈನ್‌ನಲ್ಲಿ ಆದಂಗಾಗ್ತದೆ. ಇರಾಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಂದಂಗಾಗ್ತದೆ. ಇದು ಆಗಬಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ನಾವು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಯುಗಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ತೀವಿ. ಅಲ್ಲಿ ನೂರು ವರ್ಷದ ಯುದ್ಧ ಈ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನಿಗೂ ಮತ್ತು ಯಹೂದಿಗಳಿಗೂ ನಡೀತು. ನಾವು ಉದಾರವಾದ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಾಳದೆ ಹೋದ್ರೆ ಈ ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥದ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಕೆಡವದೇ ಹೋದರೆ, ತುಂಬ ಅನಾಹುತವಾಗುತ್ತೆ.

ಸಂ: ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಕೋಮುವಾದಿ, ಮತೀಯ ವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಜತೆ ಕೇವಲ ಉಚ್ಚಜಾತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಕೆಳಜಾತಿಯವರೂ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ವಿವೇಕಾನಂದ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮಠಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಲಿಂಗಾಯತರೂ ಸೇರತಾ ಇದ್ದಾರೆ.

ಕೋಚೆ: ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಕ್ಕೊಂಡಿರತಕ್ಕಂಥ ಬಣ್ಣ. ಈಗ ಕೋಮು ವಾದಿ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಹೋಗಿದಾರೆ. ಈಗ ಸುಮಾರು ೫೦ ಜನ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಶಾಸಕರು ಇದಾರೆ ಅಂತ ಕೇಳಿದೀನಿ. ಇವರೆಲ್ಲ ಹಿಂದುತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಪ್ಪಿ ಹೋಗಿದಾರೆ ಅಂತಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿಲ್ಲ ಅಂತಲೂ ಕೆಲವರು ಹೋಗಿದಾರೆ.

ಸಂ: ಆದರೆ ಬಸವತತ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ಇದರ ಅಪಾಯ ಮನಗಾಣದೆ ಇರೋದು ವಿಷಾದಕರವಾಗಿದೆ.

ಕೋಚೆ: ಅನೇಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬರೀ ವೇಷಧಾರಿಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ವರು ಹೆಂಗಾದ್ರೂ ಸರಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು ಅಂತ ಯೋಚನೆಯಿದೆ.

ಸಂ: ನೀವು ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಂದವರು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದೀರಿ. ಈಚಿನ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಅನಸ್ತಿದೆ?. ಒಳ್ಳೆಯ ಸರ್ಕಾರ ಅಂದ್ರೆ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡುವಂಥದ್ದು ಅನ್ನುವ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ತಯಾರಾಗ್ತಿದೆ.

ಕೋಚೆ: ಈಗ ನಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲೈಜೇಶನ್ ಆಗಲೇ ಬೇಕು. ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಿಸೋಕೂ ಇದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹ್ಯಾಗೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕು? ನಾವು ನೇರ ವಿದೇಶಿ ಸಾಲದಿಂದ ಆಗಬೇಕೇ, ವಿದೇಶಿ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲು ತೆರಿದಿಡಬೇಕೆ? ಅವು ಇಲ್ದೇನೆ ನಮಗೆ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ, ಅದಕ್ಕಾಗೀನೇ ಸಾವಿರಾರು ಎಕರೆ ಬೆಳೆ ಬೆಳೀತಕ್ಕಂತ ಭೂಮಿ ಅಕ್ವೈರ್ ಮಾಡಬೇಕು ಅನ್ನೋದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈಗ ಕೆರೆಕಟ್ಟಿಸಬೇಕಂದ್ರೆ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಎಕರೆ ಮುಳುಗ್ತದೆ ಅಂತ ಇಟ್ಕೊಳ್ಳಿ.

ಸಾವಿರ ಮುಳುಗಿಸಿ ಅಲ್ಲಿರ್‍ತ್ಕಂಥ ಲಕ್ಷ ಎಕರೆಗೆ ನೀವು ನೀರು ಹರಿಸೋದಾದರೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಮುಳುಗಿಸಿರಿ. ಬ್ಯಾಡ ಅನ್ನಲ್ಲ. ಈವಾಗೇನಾಗ್ತಿದೆ? ಕೆಲವೇ ಜನರಿಗಾಗಿ ಭಾಳ ಜನರಿಗೆ ತೊಂದ್ರೆ ಕೊಡೋ ನೀತಿ ಆಗಿದೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಈಗ ಜನ ಕ್ಯಾಪ್ಟಿವ್ಸ್ ಆಫ್ ಕಸ್ಟೊಮರ್ ಕಲ್ಚರ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂ: ಅಂದ್ರೆ?

ಕೋಚೆ: ನಾವು ಗಿರಾಕಿಗಳು ಸೆರೆಯಾಳಾಗಿದೀವಿ. ಈಗ ಹೇಳ್ತಾ ಇದಾರಲ್ಲ, ಎಪಿಎಂಸಿ ಆ್ಯಕ್ಟನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿ ನಿಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಲನ್ನು ಅಲ್ಲೇನೇ ಕೊಂಡ್ಕೋಬೇಕು ಅಂದ್ರೆ, ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರ್‍ತ್ಕಂಥ ಬಡ ಜನಗಳಿಗೆ ಇದು ಅನುಕೂಲ ಆಗುತ್ತಾ? ಬೇರೆ ದಾರೀನೇ ಇಲ್ಲದಂಗೆ ಕ್ಯಾಪ್ಟಿವ್ಸ್ ಆಗ್ತೀವಿ ನಾವು. ೧೦೦ ಕೋಟಿ ಜನ ಅವರ ಕಸ್ಟೋಮರ್ಸ್ ಆಗತೀವಿ. ಪಿಜ್ಜಾಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನಮ್ಮ ಹೋಳಿಗೆ, ಗೋಧಿ ಹುಗ್ಗಿ, ಇವೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ನಾಮ ಆಗ್ತವೆ.

ಸಂ: ನೀವು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಚರ್ಚೆ ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ?

ಕೋಚೆ: ಇಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ನಾನು ಓದಿದೀನಿ.

ಸಂ: ಕುವೆಂಪು ಬಿಟ್ರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಲೇಖಕರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಕೊಂಡವರು.

ಕೋಚೆ: ನೋಡಿ, ಆಗಿನ ಕಾಲ್ದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಮಾಸ್ತರು ನಮಿಗೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದರು. ಕುವೆಂಪು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ಹತ್ರ ಕರ್‍ಕೊಂಡ್ಹೋದರು. ಬೇಂದ್ರೆ ಮಾಸ್ತರು ಅರವಿಂದರಿಗೆ ದಾರಿ ತೋರ್‍ಸಿದ್ರು. ಆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಾನು ಇಬ್ರನ್ನೂ ತುಂಬಾ ಮೆಚ್ಕೊಂಡಿದಿನಿ. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಅನಕೃ, ಆನಂದಕಂದರು, ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ, ಗೋಕಾಕರನ್ನ ಓದಿದೀನಿ. ಗೋಕಾಕರ 'ಭಾರತ ಸಿಂಧುರಶ್ಮಿ' ಹಿಡ್ದಾಗ ಅದು ಯಾಕೊ ಕುಗ್ತದೆ. ಸರಾಗವಾಗಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗೋದಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಮಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಪ್ತರಾದವರು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳಾದವರ ಪೈಕಿ ನಾವು ಒಬ್ಬರದೊಬ್ಬರು ಓದ್ತಾ ಇದ್ವಿ. ಈಗಿನವರ್‍ಹಂಗ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕ ತಾವೇ ಸೀಮಿತ ಇರಂಗಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಕಾರಂತರು?.

ಕೋಚೆ: ಕಾರಂತರ ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿದೀನಿ. ನಾನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಡ್ಜಾಗಿದ್ದಾಗ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಲೋಕ ಅಂತ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಬರೀಬೇಕಂತ್ಹೇಳಿ ನೋಟ್ಸ್ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ಆದರದು ಆಗ್ಲಿಲ್ಲ. ಆ ನೋಟ್ಸ್ ಇನ್ನೂ ಇದೆ ನನ್ಹತ್ರ.

ಸಂ: ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಲೇಖಕರನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ ನಿಮಗೆ ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿ ಕಾರಂತರು ಹ್ಯಾಗೆ ಇಷ್ಟ ಆದ್ರು?

ಕೋಚೆ: ಅವರು ನಾಸ್ತಿಕರಲ್ಲ. ಅವರ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸು'ಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೀರಾ?, ಈಗ ನೀವು ನಾಸ್ತಿಕರಂತ ಯಾರನ್ನು ಕರೀತಿರಿ?.

ಸಂ: ಅವರ 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರಿಲ್ಲ ಅನ್ನೋದನ್ನೇ ಒಂದು ವಾದವಾಗಿ ಮಂಡನೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ.

ಕೋಚೆ: ದೇವರು ಅಂದರೆ ಏನು ಅನ್ನೋದನ್ನೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡ್ಕೊಬೇಕಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ದೇವರಂದ್ರೆ ಏನು ಅನ್ನೋದನ್ನ ಮೊದಲು ತಿಳ್ಕೋಬೇಕು. ಆ ದೇವರು ಇದಾನೆ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನೋದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರವಾದಿ ಎಚ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಮಾತಾಡ್ತಂಗೆ ಮಾತಾಡೋದಲ್ಲ ಅದು.

ಸಂ: ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮಿತಿ ಏನು?

ಕೋಚೆ: ಸಾಯಿಬಾಬಾನ ಹತ್ರ 'ಬೂದಿ ಕೊಟ್ರೆ ಆಗಲ್ಲಪ್ಪ ಕುಂಬಳಕಾಯಿ ಕೊಡು' ಅಂತ ಕೇಳದು ಇದೆಂಥ ವೈಚಾರಿಕತೆ? ಕುಂಬಳಕಾಯಿ ಕೊಡೋದೇ ಒಂದು ದೈವತ್ವನಾ ಅಥವಾ ಇವರ ಪರೀಕ್ಷೆ ಅದರೊಳಗೆ ಆಗಬೇಕಾ? ಅದಲ್ಲ. ದೇವರು ಅಂದ್ರೆ ಏನು? ಆ ಗಿಡದಲ್ಲಿ ನನಿಗೆ ಆ ದೇವರು ಅನ್ನೋದು ಕಾಣ್ತದೆ.

ಸಂ : ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದ ಅನಕೃ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಿಳಕೊಳ್ಳೋಕೆ ಕುತೂಹಲವಿದೆ.

ಕೋಚೆ: (ನಗು) ಅವರು ವಯಸ್ನಲ್ಲಿ ನನಗಿಂತ ೧೫ ವರ್ಷ ದೊಡ್ಡವರು. ಆದರೂ ಕೂಡ ನಮಿಗೆ ಬಾಳ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡ್ತಿದ್ರು. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕವಿತೆಯೊ ಕತೆಯೊ ಬರದೆ ಅಂತ ಇಟ್ಕೊಳ್ಳಿ, ಅದು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ್ರೆ ಭಾಳ ಪ್ರೀತಿ ಮಾಡೋರು. ಅವರು ಬೆಳಗಾವಿಗೆ ಬಂದ್ರೆ ನಾವು ಲಾ ಕಾಲೇಜು ಹುಡುಗರು, ಹಾಸ್ಟೆಲಿಗೆ ಇರತಿದ್ವಲ್ಲ, ನಮ್ ಜೊತೆಗೆ ಇರೋರು. ಅವರ ಮಾತಿನ ಓಘ ಏನಿದೆಯಲ್ಲ ಅದ್ಭುತವಾದಂಥದ್ದು. ಅವರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸ್ತಕ್ಕಂಥ ಯಾವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಣಕಾರರೂ ಆಗ ಇರ್ತಿರ್ಲಿಲ್ಲ. ನಿರರ್ಗಳ ವಾಗಿ ಮಾತ್ನಾಡೋರು. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಕೂಡ ನಿರರ್ಗಳ. 'ಉದಯರಾಗ', 'ಸಂಧ್ಯಾರಾಗ' ಏನಿದಾವೆ ನಮಿಗೆ ಭಾಳ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಆದವು. ಅವರು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಮಪ್ರಚೋದನೆ' ಬರಿಯೋ ತನಕ ಅವರನ್ನ ಭಾಳ ಮೆಚ್ಚಿದೆ ನಾನು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಶೀಲದ ಪೈಕಿ ನನಗೆ ಬಾಳ ಪ್ರಿಯವಾದವ್ರು ಅಂದರೆ 'ತರಾಸು'. ಅವರು ಕನ್ನಡ ನುಡಿಸ್ಕೊಂಡು ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಹಾರ್ಮೋನಿಯಮನ್ನು ಹೆಂಗ ನುಡಿಸ್ತಾರೊ ಹಂಗ ನುಡಿಸ್ತಾರ. ವಂಡರ್‌ಫುಲ್. ಕನ್ನಡ ಬಳಸೋದರಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸೀಮ ಅವರು?

ಸಂ: ನೀವು ಇಷ್ಟಾನೆ ಪಡದಿರೋ ಲೇಖಕರು ಅಂದರೆ..

ಕೋಚಿ: ಭೈರಪ್ಪ. ಆತನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಿಚ್ ಇಮ್ಯಾಜಿನೇಷನ್ ಏನಿದೆಯಲ್ಲ ಅದನ್ನ ಒಪ್ಪಿದೀನಿ, 'ನಾಯಿ ನೆರಳು' 'ಗೃಹಭಂಗ' 'ದಾಟು' ಓದಿದೀನಿ. ಆದರೆ ಆತನ ಚಿಂತನೆಯೇನಿದೆಯಲ್ಲ, ವೈದಿಕಶಾಹಿಯದು, ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಮೊದ್ಲು ಓದ್ತಿದ್ದೆ.ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ನಾನು ಓದೋದನ್ನು ಬಿಟ್ಟೆ.

ಸಂ: ಕುವೆಂಪು ಕಾರಂತರಂತಹ ಲೇಖಕರು ಆಗಿಹೋದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಲಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆ ಈಗ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ತಾ ಇದೆ. ಉದಾ.ಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಅವರು. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಏನು ಕಾರಣವೊ ತಿಳೀತಾ ಇಲ್ಲ.

ಕೋಚಿ: ಅವರನ್ನ 'ಸಂಶೋಧಕ' ಅನ್ನೋ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೀತೀರಲ್ಲ, ಅವರು ಸಂಶೋಧಕರು ಅಲ್ವೇ ಅಲ್ಲ.

ಸಂ: ಹ್ಯಾಗೆ?

ಕೋಚಿ: ಸಂಶೋಧಕ ಅಂದ್ರೇನು? 'ಶೋಧ' 'ಸರ್ಚ್' ಅನ್ನೋ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆ ಬಂದಿದೆ. ಮರೆಯಾದದ್ದು, ಮರೆತು ಹೋದದ್ದು, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೇ ಇರತಕ್ಕಂಥದ್ದನ್ನು ಸರ್ಚ್ ಮಾಡ್ತೀವಿ ನಾವು. ಸಂಶೋಧನೆ 'ರಿಸರ್ಚ್' ಅಂತ ಹೇಳ್ತೀರಲ್ಲ, 'ರೀ' ಅಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಶೋಧ ಅಲ್ಲ. ರಿಸರ್ಚ್ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ ಶೋಧ ಮಾಡಿರೋ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಡಗಿದೆ, ಯಾವ ತತ್ವ, ಯಾವ ದರ್ಶನ ಅಡಗಿದೆ, ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯೋದು. 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ತಗೊಂಡರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನಿದೆ ಅನ್ನೋದನ್ನು ನೋಡೋದು ರಿಸರ್ಚ್. ಈಗ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿದೆ? ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದಾಖಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನ ಮತಾಂಧ ಅಂತಿದಾರೆ. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಇರೋ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಯಾರು ಬರೆದರು, ಯಾಕೆ ಬರೆದರು ಅನ್ನೋದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡೋಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗೋಕೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಿಡಿಸಿಹೇಳಿ.

ಕೋಚಿ: ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಹ್ಯಾಗಿತ್ತು, ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಹ್ಯಾಗಿತ್ತು, ಅದು ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಯ್ತು ಇದನ್ನ ಕ್ಷಕಿರಣ ಹಾಕಿ ಹಿಂದಕ್ಕೋಗಿ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೂತಿದ್ದು, ಆ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸ್ಕೊಂಡು ನಾವೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಿ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ 'ಕ್ರಾಂತಿಕಲ್ಯಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ರು. ಅವರ ಆ ರಿಚ್ ಇಮ್ಯಾಜಿನೇಷನ್ ಏನಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು ದೊಡ್ಡದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ ಆಗ್ತದಲ್ಲ ರಾತ್ರಿ

ಹೊತ್ತು ಓದಿದಾಗ ನಮ್ಮ ರಕ್ತ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ತದೆ. ಅಂಥದ್ದನ್ನು ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಮಾಡ್ತಾರವ್ರು.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ, ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಸಿಗ್ತಾವೆ. ಡಿವಿಜಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುಶಃ ನೀವೇ ಅನಿಸುತ್ತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನ ಕೊಟ್ಟವರು. ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೊಡ್ಡ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಟ್ಟದ ರಾಜಕಾರಣಿ ಅಂದರೆ ಯಾರು?

ಕೋಚೆ: ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ರೆ ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪ. ಅವರನ್ನ ಮೀರಸೋರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸುಖೀರಾಜ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ದೃಢ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಹೊರಟವರ ಪೈಕಿ ದೇವರಾಜ್ ಅರಸು. ಅವರು ತಂದ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಕಾಯ್ದೆ ಏನಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದ್ಭುತವಾದ ಕೆಲಸ ಅದು. ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿ ಗರೀಬಿ ಹಟಾವೊ ಏನಂದ್ರಲ್ಲ, ಅದನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಮೊದಲ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅರಸು. ಇದು ಬೆಂಗಾಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಕೇರಳದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇವತ್ತಿಗೂ ತಮಿಳ್ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಎಕರೆ ಇರತಕ್ಕಂಥ ಭೂಸ್ವಾಮಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಭೂಸ್ವಾಮಿಗಳಿದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿರತಕ್ಕಂಥ ಭೂಸ್ವಾಮ್ಯ ಇಲ್ಲ, ಬಹಳಷ್ಟು ಟೆನೆನ್ಸಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದೆ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಗೌರವವಿದೆ.

ಕೋಚೆ: ಆತ ಒಳ್ಳೇ ಆಡಳಿತ ಮಾಡಿದವರು. Power to the people, De-centralization of power. Down to the village panchayath. ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ. ಇಟ್ ವಾಸ್ ಹಿಸ್ ಬ್ರೈನ್‌ಚೈಲ್ಡ್. ಒಂದ್ಸಲ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಶೇಕಡಾ ೩೩ ಮೀಸಲಾತಿ ಮಾಡಿ ಅಂತ ನಾನು ಹೇಳಿದೆ. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪನವರೇ ೨೦ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೇ ನಮ್ಮ ಪುರುಷ ಶಾಸಕರು ಒಪ್ಪೋದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನ ೩೩ ಮಾಡಿದ್ರೆ ನನಿಗೆ ಗಾಧಿಯಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಸ್ತಾರೆ ಅಂದ್ರು. ಬಹಳ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಪೈಕಿ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಜೆ.ಎಚ್. ಪಟೇಲ್.

ಸಂ: ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೊರತೆಗಳಿದ್ದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟಿನ ಕೊರತೆಯಿತ್ತು.

ಕೋಚೆ: (ನಗು) ಈಜಿ ಗೋಯಿಂಗ್ ಮನುಷ್ಯ ಅವರು. ಜನತಾಪಾರ್ಟಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ರಾಗಿದ್ದಾಗ ಲೀಗಲ್ ಅಡ್ವೈಜರ್ ಆಗಿದ್ದ ನಾನು ಅವರ ಹತ್ರ ಹೋಗ್ತಿದ್ದೆ. ನನಗಿಂತ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸು. ಆದರೆ ಅಡ್ವೋಕೇಟ್ ಆಗಿದ್ದೆ ಅನ್ನೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತುಂಬ ಗೌರವ ಕೊಡ್ತಿದ್ದರು. ನಾನು ಹೋದಕೂಡ್ಲೆ ಸಿಗರೇಟ್ ಆರಿಸಿ

ಬಿಡೋರು. ಭಾಳ ಬುದ್ಧಿವಂತ. ಆದರೆ ಸೋಮಾರಿ. ನೀವು ಸರಿಯಾಗಿ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡ್ರಿ ಅಂತ ನಾನ್ಹೇಳ್ತಿದ್ದೆ. ಆತನ ವೀಕ್‌ನೆಸ್ ಸೆಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಆಲ್ಕೊಹಾಲ್. ಕಪಟಿಯಲ್ಲ. ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಏನಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಓಪನ್ ಆಗಿ ಹೇಳ್ತಿದ್ದ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶನ್ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ನೀವು ಹೇಳ್ದಂಗೆ ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ತಿಳಿಯೋ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೇಳ್ತಿದೇನೆ. ಹೇಗಿದೆ?

ಕೋಚೆ: ನೋಡಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂಟಲೆಕ್ಚವಲ್ಸ್‌ಗೆ ಕಾಮನ್‌ಕಾಸಿಗಾಗಿ ಒಂದಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕನ್ನೋ ಗುಣ ಇಲ್ಲ. ಫ್ರೆಂಚ್ ರಾಜ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳ್ತಾನೆ, How i Wish, i am in the company of men of letters who have no malice ಅಂತ.

ಸಂ: ಅಂದ್ರೆ....

ಕೋಚೆ: ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು. ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು ಇಲ್ಲದಿರೋ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಾನು ಇರ್ಲಿಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡ್ತೀನಿ ಅಂತಾನವನು. ಅಂದರೆ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚಿಲ್ಲದ ಲೇಖಕರು ಇರೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಂತ ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ನೋಡ್ರಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ದಿಕ್ಕು. ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗೋ ಪ್ರವೃತ್ತಿನೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಏನದಾರಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಾವೇನೇ ಸರಿ ಅಂತ ತಿಳಿದೋರು. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಇರಬಹುದಪ್ಪ ಅಂತಕ್ಕಂಥ ದೃಷ್ಟಿ ಅವ್ರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ. ನಮ್ಮ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಹೋದ್ರು. ಮಧು ದಂಡವತೆ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಹೋದ್ರು.

ಸಂ: ನೀವು ಲೋಹಿಯಾ ಅವ್ರನ್ನು ನೋಡಿದ್ರಾ?

ಕೋಚೆ: ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಅವರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೂ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದ್ತಿದ್ದೆ. ಸ್ನೇಹಿತರಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದಿದ್ದೆ.

ಸಂ: ಗೋಪಾಲಗೌಡರನ್ನ ..

ಕೋಚೆ: ಗೋಪಾಲಗೌಡರನ್ನ ನೋಡಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಜತೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ಆತ ಒಳ್ಳೇ ಜ್ಞಾನಿ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಇರುವವರ ಪೈಕಿ ಆತ ಒಬ್ಬಾತ. ಆತ ಎಂದೂ ಲುಚ್ಚ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ನಮ್ಮ ಬಳ್ಳಾರಿ ಭಾಗದ ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿಶನ್ ಇದ್ದವರು ಅಂತಂದ್ರೆ ಯಾರು?

ಕೋಚೆ: ಕೇಳಬಾರದು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೊಡ್ಡ ವಿಶನ್ ಇರೋರು ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ನೀವು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದೋರು. ಜನರ ನೋವುಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಂಡೋರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವ ಭಾಗ ನಿಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅನುಭವ ಕೊಡ್ತು?.

ಕೋಚೆ: ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ನನಗೆ ಬಹಳ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಆಯ್ತು. ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಭಾಳ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ಬರಹಗಾರರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕ್ವಾಲಿಟಿ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್ ಇದೆ. ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜನ. ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ ಕೇಸರಿಮಯ ಆಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಜಾತಿ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಗತಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭಾಳ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದಾರೆ ಅವರು. Left to themselves they are very Good. ಆದರೆ ಒಬಿಡಿಯನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಡೋದರಲ್ಲಿ ಬಿಜಾಪುರ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಜನ ಬಿಟ್ರೆಯಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಭಾಳ ಖೂನಿ ಕೇಸುಗಳನ್ನ ನಾನು ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನ ಕೇಳಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಅಷ್ಟೊಂದು ಕೇಸು ಇರ್ತವಾ? ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಅಂಥ ಕೆಟ್ಟವರೇ' ಅಂತ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಟ್ಟರು. ಇಲ್ಲ, ಕೆಟ್ಟ ಜನ ಅಲ್ಲ, ಭಾಳ ಒಳ್ಳೇರು ಅಂದೆ. 'ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ಹಿಂಸೆ ಯಾಕ್ಮಾಡ್ತಾರೆ' ಅಂದರು. ಅವರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನ ತಡೀಲಿಕ್ಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಅಂತ ಕಂಡು ಬಂದ್ರೆ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸ್ತಾರೆ. ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ ಅಂತ ವಿವರಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಒಂದು ಕತೆ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಕಿತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ಚಾದಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಗೆಳೆಯರು ಚಾ ಕುಡ್ದಿದಾರೆ. ಒಬ್ರ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಒಬ್ರು ಕೈಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಬಸ್‌ಸ್ಟ್ಯಾಂಡ್ ಕಡಿಗೆ ಬರ್ತಾ ಇದಾರೆ. ರಸ್ತೆಗೆ ಬರೋದ್ರಲ್ಲಿ ಏನಾಯ್ತೊ ಏನೋ ಒಬ್ರಿಗೊಬ್ಬರು ಬಾಯಿ ಹತ್ತಿತು. ಅವನ ಕೈಯಾಗೆ ಜಂಬಿಯಾ ಇತ್ತು. ತಗಂಡು ತಿವಿದೇ ಬಿಟ್ಟ. ಅವರು ನಂಬಿದ್ರೆ ಪ್ರಾಣ ಕೊಡೋಕು ತಯಾರು. ಪ್ರಾಣ ತಗಳೋಕೂ ತಯಾರು. ಕಪಟಿಗಳಲ್ಲ. ಮುಗ್ಧ ಜನ.

ಸಂ: ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ೪೦ ವರ್ಷ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೀರಿ. ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿದೆ?

ಕೋಚೆ: ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾನು ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಹೇಳ್ತಾ ಬಂದಿದೀನಿ. ಈಗಿರೋ ಆಂಗ್ಲೊಸ್ಯಾಕ್ಸನ್ ಜುಡಿಶಿಯಲ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ ಅನ್‌ಫಿಟ್ ಫಾರ್ ಇಂಡಿಯ. ಇದು ನಮಿಗೆ ಒಗ್ಗೋದಿಲ್ಲ. ನಮಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ನೀಡೋದಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ ಇದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಮಾಜದ ಸಿಸ್ಟಮ್. ಇದನ್ನ ತಂದು ನಮ್ಮ ತಲೇ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದರು. ಜಹಾಂಗೀರನ ಕಾಲ್ದಲ್ಲಿ ಅರಮನೆ ಮುಂದೆ ಒಂದು

ಗಂಟೆ ಕಟ್ಟಿದ್ರು. ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾದವರು ಬಂದು ಆ ಗಂಟೆ ಬಡಿದ್ರೆ ಅವನು ಬಂದು ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡ್ತಿದ್ದ. ಜಹಾಂಗೀರನ ಮಗ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಆಯಿತು. ನಮ್ಮಲ್ಲೊಂದು ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ಸಾಧಾರಣ ಜನ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ರೆ ಯಾವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡ್ತಾರೋ ಅದರ ದುಪ್ಪಟ್ಟು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅರಸನ ಮಗ ಮಾಡಿದ್ರೆ ಕೊಡಿ ಅಂತ. ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿದಲ್ಲೆ ತೀರ್ಮಾನ ಆಗ್ತಕ್ಕಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏನಿತ್ತು ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ.

ಸಂ: ಆದರೆ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಉಚ್ಚಜಾತಿಯವರು ಇರೋ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಭೂರಹಿತರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಸಿಗುತ್ತೆ ಅನಿಸುತ್ತಾ?.

ಕೋಚೆ: ಯಾರಾದ್ರೂ ಸರಿ. ಊರ ದೈವದ ಮುಂದೆ ಅಹವಾಲು ಹೇಳ್ಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇತ್ತಲ್ಲ.

ಸಂ: ಆದರೆ ದೈವದಲ್ಲಿ ಗೌಡರು ಶಾನುಭೋಗರು ಮಠದ ಅಯ್ಯನವರು ಇರ್ತಿದ್ರು.

ಕೋಚೆ: ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಜನ ಇರ್ತಿದ್ರು. ನಮ್ಮೂರಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರ ದುರ್ಗಪ್ಪ ಇದ್ದ. ಅಂಗಿ ತೊಡ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ರುಮಾಲು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಕೊಳ್ತಿದ್ದ. ದೈವ ಕೂಡ್ದಾಗ ಬಂದು ಕೆಳಗ ಕೂಡ್ತಿದ್ದ. ಅವರ ಜೊತೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಏನು ಕೂಡ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಣೆ ಆಗ್ಬೇಕಾದ್ರೆ ದೈವದೋರು ಕೇಳ್ತಿದ್ರು. ಏನು ದುರ್ಗಪ್ಪ ಇದಕ್ಕೆ ನೀನು ಏನ್ಹೇಳ್ತಿ ಅಂತ. ಅಲ್ರೀ ಅವರು ಹಿಂಗ್ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಇವರು ಹಿಂಗ್ಹೇಳ್ತಾರೆ. ನನಿಗನ್ನಿಸ್ತತಿ ಹಿಂಗ್ಮಾಡಿದ್ರೆ ಆದೀತು ಅಂತ ಹೇಳ್ತಿದ್ದ ಅವನು. ನಾನು ಕಿವಿಯಾರೆ ಕೇಳಿದ್ದಿದು.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ನಿಷ್ಠುರತೆ, ಇಷ್ಟಪಡದವ್ರ ಬಗ್ಗೆ ಕಹಿಯಾಗಿ ಇರೋದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಅನಿಸಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಮಾತಾಡೋದು ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೈತಿಕತೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ನೈತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಾನೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೂಡ ಉಂಟು ಮಾಡಿರಬಹುದು. ನಿಮಗೆ ಇದರಿಂದ ನಾನು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಳಕೊಂಡೆ ಅನಿಸಿದೆಯಾ?

ಕೋಚೆ: ನಾನು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜೀವಿಸಿದೆ ಅನ್ನೋದರಲ್ಲಿ ಐ ಹ್ಯಾವ್ ನೋ ರಿಗ್ರೆಟ್ಸ್. ನನ್ನ ಗುಣಗಳಿಂದ ನನಗೆ ನಷ್ಟವಾಗ್ತದೆ, ಲಾಭವಾಗ್ತದೆ ಅನ್ನೋದನ್ನು ನಾನು ಮನಸ್ನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಕೊಳ್ಳಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಡ್ಬೇಕಾದಂಥ ಮಾತು, ಬರೀಬೇಕಾದಂಥ ಮಾತು ಅಂತಾದ್ರೆ, ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದಾದ ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಎದುರಿಸ್ಲಿಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಾನು ಆಡತಿದ್ದೆ. ಬರೀತಿದ್ದೆ. ಅದ್ರಿಂದ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ನನಗೆ ತೊಂದರೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳದಿಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಆ

ತೊಂದರೆಗಳಿಂದ ನಾನೇನು ಕುಗ್ಗಿಲ್ಲ. ನಾನು ಬಡ್ತಿ ಪಡೆಯೋ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ, ನನ್ನ ವಿರೋಧಿಗಳು 'ರೈತ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳ ಕಟಿಂಗ್ಸನ್ನ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ರು. ಹೈಕೋರ್ಟ್ ಜಡ್ಜಾದಂಥ ತುಕೋಳ್ ಮಾಸ್ತರೇ ಇದನ್ನ ನನಗೆ ಹೇಳಿದರು. 'ಚನ್ನಬಸಪ್ಪನವರೇ, ನಿಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಜನ ಆಪ್ತರಿದಾರೊ, ಸ್ನೇಹಿತರಿದಾರೊ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಆಗದವರೂ ಶತ್ರುಗಳೂ ಇದಾರೆ' ಅಂತ. ನೀವು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಕಟು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ ನಿಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನಮ್ಗೆ ಕಳ್ಸಿದ್ರು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಗೊಳ್ಳಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ ನೀವು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸ್ತೀರೋ ಇಲ್ಲವೊ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಮಾತ್ರ ನಾವು ನೋಡಿದ್ವಿ ಅಂದರು. ಆದ ಕಾರಣದಿಂದ ನನ್ಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತೊಂದ್ರೆ ಬರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ರೆ ಬರ್ಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ನಿಮಗೆ ಅನಿಸಿರುವ ನಿಮ್ಮ ಮಿತಿ ಅಂದರೆ ಯಾವುದು?

ಕೋಚೆ: ನನ್ನ ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದೆಯಲ್ಲ ಅದೇ ನನ್ನ ಮಿತಿ. ಆದ ಕಾರಣದಿಂದ ಈಗ ನಾನು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದೆ ಅಂತ ಇಟ್ಕೊಳ್ಳಿ. ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳ್ಕೊಳ್ತಾರೆ. ನಾನು ಬಸ್ಸಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಲ್ಲ ಅಂತ. ಯಾಕಂದ್ರೆ ನನಿಗೆ ದೇಹತಡಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ನಾನು ಬಸ್ಸಲ್ಲಿ ಓಡಾಡೋದ್ರಿಂದ ನನ್ನ ಮರ್ಯಾದೆ ಕಡಿಮೆ ಆಗುತ್ತೆ ಅಂತ ನಾನು ಎಂದೂ ತಿಳ್ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ನನ್ನ ಅಟಿಟ್ಯುಡ್. ಆದ್ರೆ ನನಗಿಂತ ವಿನಯವಂತರನ್ನ ನಾನೇ ನೋಡಿಲ್ಲ. (ನಗು) ಈವೆನ್ ದೊ ಲೋಯೆಸ್ಟ್ ಮ್ಯಾನ್, ಎಲ್ಲೋ ಒಬ್ಬ ಹೂಮಾರೋ ಹೆಣ್ಮಗಳು ಇರ್ತ್ತಾಳೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಅಂತಾಳೆ. ನಮಸ್ಕಾರಮ್ಮ ಅಂತೀನಿ ನಾನು. ಅವರು ನಮಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದ್ರೆ ಅವರು ನಮಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಅನ್ನೋ ಭಾವನೆ ನನೀಗೆ ಬರೋದೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಂ: ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಮುರುಘಾಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವವರು ಆಹಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇಕಾದವರು ಮಾಂಸಾಹಾರ ಮಾಡಬಹುದು ಅನ್ನುವ ಮಾತಾಡಿದರು. ಆಗ ಅದನ್ನು ಹಲವಾರು ಜನ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ನೀವು ವಿರೋಧ ಮಾಡಿದಿರಿ. ಈ ನಿಲುವು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಅಂತ ಅನ್ಸಲ್ವ?

ಕೋಚೆ: ನೋಡಿ, ನಾನು ಇನ್ನೊಂದು ಬರ್ದಿದೀನಿ. ನೀವು ನೋಡಿದಿರೋ ಇಲ್ವೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ನಾನು ಎಲ್ಲೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆಯೋ ಅವರು ಅದನ್ನ ಮಾಡ್ಲಿ. ನಮ್ದೇನು ತಕರಾರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಯತರಾದ ಮೇಲೂ ನೀವು ಮಾಂಸ ತಿನ್ನಬಹುದು ಅನ್ನೋ ಮಾತೇನಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಸರಿಯಾದ ಮಾತಲ್ಲ. ಆ ಮಾತಿಗೆ ನಾನು

ಇವತ್ತಿಗೂ ಬದ್ಧವಾಗಿದೀನಿ. ಇವಾಗ ನಾನು ಅರಸೀಕೆರೆ ವೆಂಕಟಸ್ವಾಮಿಯವರ ಮನೆಗೆ ಬರ್ತಿದ್ದೆ. ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ಒಂದೇ ಟೇಬಲ್ ಮೇಲೆ ಕೂಡ್ತಿದ್ವಿ. ಸ್ವತಃ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಮಾಂಸ ತಿನ್ತಿದ್ರಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪುನೂ ತಗಳ್ತಿದ್ರಲ್ಲ. ಅವರು ಮಾಂಸಹಾರ ನಿಷಿದ್ಧ ಅಂತ ಹೇಳದಿಲ್ಲ. ಮದರ್ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ನಾನ್‌ವೆಜ್ ಇದ್ರು. ಬಟ್ ವೆನ್ ಶಿ ಟುಕ್ ಟು ದಿ ಸ್ಪಿರಿಚ್ಯುವಲ್ ಲೈಫ್, ದಿ ಮೀಟ್ ಯೀಟಿಂಗ್ ಹ್ಯಾಬಿಟ್ ಡ್ರಾಪಡ್ ಆಫ್. ಅವರೇನದನ್ನ ಬಿಟ್ಟೇ ಬಿಡ್ಬೇಕು ಅಂತ ಉದ್ದೇಶ ಪಟ್ಕೊಂಡು ಬಿಡ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಅದು ಅವ್ರಿಗೆ ಬಿಡಬೇಕನ್ನಿಸ್ತು, ಬಿಟ್ರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ‍್ರು ಹೇಳ್ತಾರೆ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಬೇಕು ಅನ್ನೋದು ಹೇಗೆ ಅನುಚಿತವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದೂ ಅನುಚಿತ ಅಂತ.

ಸಂ: ಅಲ್ಲ, ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಅದು ಯಾಕೆ ಬೇಡ ಅಂತ. ನಿಮಗೇ ಗೊತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಈಗ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ತರುಣರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ತಗೊಳ್ತಾ ಇದಾರೆ.

ಕೋಚೆ: ಶಿವಭಕ್ತರು ಅಂತಲ್ಲ, ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಮಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ಅಭ್ಯಂತರಗಳಿಲ್ಲ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ವ್ಯಾಸರು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಂದವರೇ. ಆಧುನಿಕ ಅಂತ ಬೇಡಿ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲ್ದಲ್ಲೇ ಇದಿತ್ತು. ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಯಾವಾಗ ನಮ್ಗೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಅಪರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನ, ನೀಚ ಅನ್ನೋದಿಲ್ಲ ನಾನು, ಲೊವರ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಂಕ್ಸ್‌ಟ್‌ಗಳನ್ನ, ನಾಲಿಗೆ ರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದಂಥ 'ಬೇಸಿಕ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಂಕ್ಟ್'ಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗ ಕೂಡದು ಅಂತ ಹೇಳಿದರು. ಆಧಾರ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಆಹಾರ ಕಾರಣವಾಗ್ತದೆ. ಈಗ ನೀವು ಮಾಂಸಾಹಾರ ತೊಗೊಳ್ಳೋದರಿಂದ ತಾಮಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಜಾಸ್ತಿ ಆಗ್ತದೆ. ನೀವು ಯಾವ ಸ್ಟೇಜ್‌ಗೆ ಬಂದಿದ್ದೀರಿ? ಲಿಂಗಾಯಿತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಅದರ ಕಡಿಗೆ ನೀವು ಗಮನ ಕೊಡೋದಾದ್ರೆ ಇದನ್ನ ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ವಿವೇಕಾನಂದರು ಪರಮಹಂಸರ ಹತ್ರ ಹೋದಾಗ ಯಾರ‍್ಯಾರೋ ಪಾಪ, ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿದ್ದ ವೇಶ್ಯೆಯರು ಬಂದು ಹಣ್ಣು ಕೊಡ್ತಿದ್ರು. ಯಾರೋ ಕುಡುಕ ಬಂದು ಸಂದೇಶ ತಂದು ಕೊಡ್ತಿದ್ದ. ಅದನ್ನು ಪರಮಹಂಸರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೊಡ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೊಡೋರು. ಯಾಕಂತ ಕೇಳಿದ್ರೆ, ಏನು ಕೊಟ್ರು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕಂಥ ಶಕ್ತಿ ಅವ್ನಿಗೆ ಇದೆ ಅನ್ನೋರು.

ಸಂ: ಆಹಾರವು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುತ್ತೆ ಅನ್ನೋದು ಒಂದು ವಿಷಯ. ಅದರೆ ಅದೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗಿದೆ. ಜತೆಗೆ ಈ ದೇಶದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ.

ಕೋಚೆ : ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ ಅದು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿ ಅದು. ನೀವು ತಿನ್ನೋದಾದ್ರೆ ತಿನ್ನಿ. ನಮಗೇನಂತೆ? ನೀವು ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ನೀವು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ತೀವಿ ಅಂತಂದ್ರೆ ಹ್ಯಾಗೆ? ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಮೇಲೆ ತಿನ್ನಬಾರದು ಅಂತಲ್ಲ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರೋತನಕ ಬಿಟ್ಟಿದ್ರು. ಮನೀಗೆ ಹೋದ್ಮೇಲೆ ತಿನ್ನೋಕೆ ಆರಂಭ ಮಾಡಿದ್ರು. ಏನು ತಿಂದ್ರೂ ಯಾವುದೇ ವಿಚಲಿತವಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಅವರು ತಲುಪಿದ್ರು. ಇದು ಎಲ್ಲಿ ತನಕ ಬರ್ತದೆ ಅಂದ್ರೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದಾಗ ತನುವಿನ ದಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತಣಿಸಬೇಕು ಅನ್ನೋದು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ನಿದ್ರಾಸುಖದ ಹಾಗೆ ದೇಹ ಸುಖವು ಅಲ್ಲಿ ಸಹಜ. ಅದಿಕ್ಕೇನೇ ಆ ಸ್ಥಿತಿ ಮುಟ್ಟಿದವರಿಗೆ ದೇಹದ ಯಾವ ನಿಯಮಗಳೂ ಅನ್ವಯವಾಗಲ್ಲ. ಅವರು ನಿಯಮಾತೀತರಾಗಿ ಬಿಡ್ತಾರೆ....

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ

೧. ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.
೨. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ವಿಶ್ರಾಂತ ಕುಲಪತಿಗಳು, ಸೌಜನ್ಯ, ಕಲ್ಯಾಣ ನಗರ, ಧಾರವಾಡ ೫೮೦೦೦೧.
೩. ಶ್ರೀ ಬಿದರಹಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ, ಅನಿಮಿಷ, ೭ನೇ ತಿರುವು, ದುರ್ಗಿಗುಡಿ, ಹೊನ್ನಾಳಿ ೫೭೭ ೨೧೭, ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆ.
೪. ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಲಾಲ್‌ಬಹದ್ದೂರ್‌ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕಾಲೇಜು, ಸಾಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ.
೫. ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಎಂ. ಬೋರಟ್ಟಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸಂಜೆ ಕಾಲೇಜ್, ಮೈಸೂರು.
೬. ಶ್ರೀ ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.
೭. ಡಾ. ಎಂ. ಉಷಾ, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.
೮. ಶ್ರೀ ಎನ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಧರಮೂರ್ತಿ, ಸಹ ಸಂಪಾದಕ, ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ, ೨೮, ಶಿರಸಿರಸ್ತೆ ಎದುರು, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೧೮.
೯. ಡಾ. ಕೆ.ಸಿ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ, ಪ್ರವಾಚಾಕರು, ಕುವೆಂಪು ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಕುಪ್ಪಳಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ.
೧೦. ಶ್ರೀ ಕೋ. ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ, ನಂ. ೧೨೭, ವೆಸ್ಟ್ ಆಫ್ ಕಾರ್ಡ್ ರಸ್ತೆ, ರಾಜಾಜಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೮೬.
೧೧. ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ತಾನೊಂದು ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವೂ ಒಂದು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನ, ಸಮಾಜ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪರಿಸರ, ಕಲೆ - ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆ - ಶೋಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾಡಿನ ಗತದ ತಡಕಾಟವನ್ನು, ವರ್ತಮಾನದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಕನಸು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಂತೆಯೂ, ಓದುಗರಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗಾತಿಯಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡ ಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಹಂಬಲವಾಗಿದೆ.

Reg. No. 05999/23/AL/93/TL